

هـ
رسالة تسمى كمال العناية
بتوجيه ما في ليس كتله شيء من الحكايات
لموافها العلامة الفاضل السيد أحمد رافع الحسيني
القاسمي الحنفي الطهطاوي غفر الله له
ولوالديه ولسائر المؤمنين
بجاء سيد المرسلين
آمين

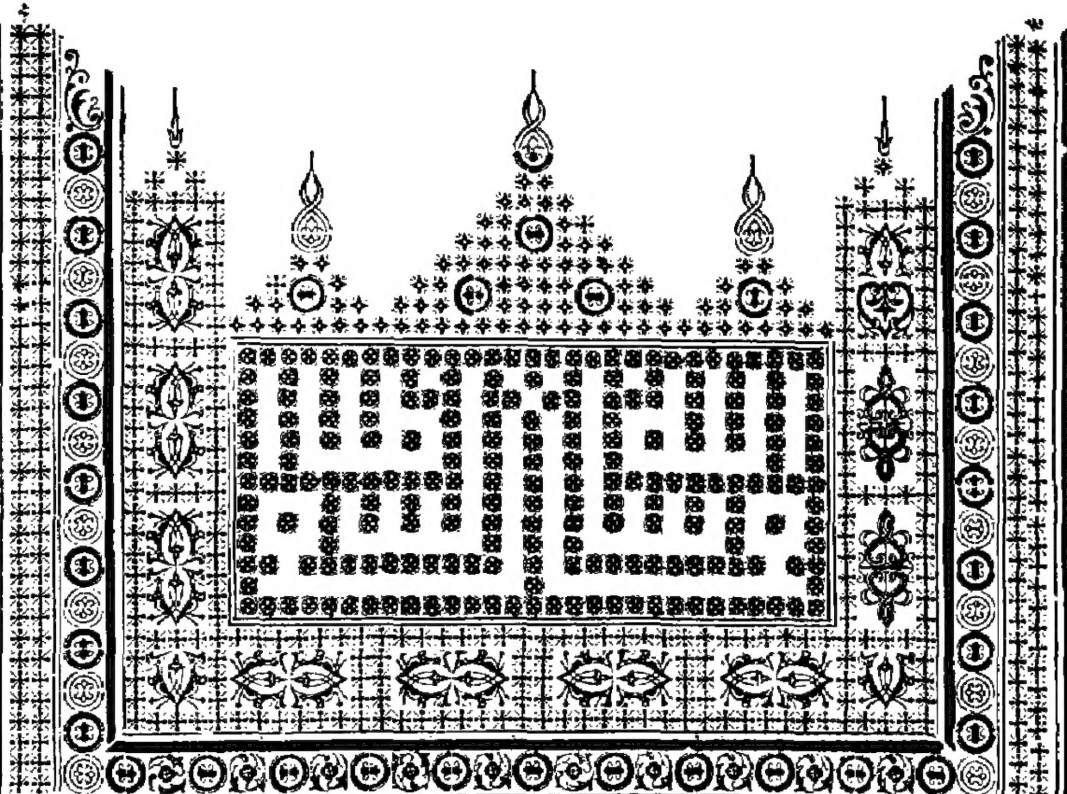


هـ—هـ

رسالة تسمى كمال العناية

بتوجيه ما في ليس كنهه شئ من الكناية
لمؤلفها العلامة الفاضل السيد أحمد رافع الحسيني
القاسمي الحنفي الطهطاوي غفر الله له
ولوآله ولإخوانه المؤمنين
بجاه سيد المرسلين
آمين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ليس كمثل شئ وهو السميع البصير * المتعالي عن الشبيه والنظير * والصلاة
والسلام الأتمان إلا كمالان على خاتم رسالته وأنبيائه * وعلى آله وصحبه وسائر أنصاره
وأوليائه * أما بعد * فيقول الفقيه في راحة ربه * الراجي منه غفران ذنبه * أحد
ابن محمد بن عبد العزيز بن رافع الحسيني القاسمي الحنفي الطهطاوي قد رأيت في كثير من
مؤلفات شيخنا شيخ الإسلام العلامة شمس الدين الأنباري حفظه الله تعالى تحقيقات جمة *
وتقريرات مهممة * متعلقة بتوجيه الحكاية في قوله تعالى * ليس كمثل شئ * فاجبت
تخليصها في رسالة تجمع شواردها * وتنظم فرائدها * وتضع كنوز نفائسها على طرف الثمام
* وتكشف عن وجوه عرائسها كل لئام * نخلصها في هذه الرسالة مهذبة المقاصد * موضحة
المسالك للمقاصد * ضامنا إليها خلاصة ما وجدته في كلام المتقدمين الفضلاء * وغيرهم من
العلماء الاجلاء * مما يتعلق بهذا الوجه وسائر الأوجه التي قرروها في هذه الآية الكريمة *
وماله بها علاقة من فرائد الفوائد البتية * مضيفا إلى ذلك ما يسفح بالخاطر الكليل * مما
يقربه إن شاء الله تعالى عن النبي النبيل * طالبا من الله تعالى التوفيق لذلك * والمداية إلى
أقوم المسالك * إذ * منه الهداية والتوفيق في العمل * سبحانه وتعالى جل عن مثل
فهو الموفق للخيرات ينصها * فضلا ومن لم يوفق بآب الزلل
فأسأل الله توفيقا ونيل هدى * في كل أمر من قول ومن عمل
معمدا على فيض فضله العميم * راجيا منه سبحانه أن ينفع به هذه الرسالة كل من تلقاها بقلب
سليم * فאלله أسأل في منح القبول لها * فضلا من الله جل الله عن مثل

والله أسأل في نيل الثواب بها * اذ لا يضيع بفضل منه ذاعمل
وقد سميتها * كمال العناية بتوجيه ما في ليس كمثل شي من الكناية ورتبتها على مقدمة
ومقصد وخاتمة * نسأل الله سبحانه وتعالى أن يمن بحسن الخاتمة *
بجاء خير الوري والرسول قاطبة * فهو الكفيل وذاسولي وذاملي
عليه أركى صلاة الله ثم على * أصحابه مع سلام طيب حفل ٢

﴿المقدمة﴾

اعلم أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للاحظة علاقة وقرينة مانعة عن ارادته
كلاستعمل في الرجل الشجاع في قولك رأيت أسدا يرمى ٣ وكقولك للنتى المترددة في كتابة
الجواب اني أراك تقادم رجلا ولا تؤخر أخرى أي تقادم رجلا تارة وتؤخرها تارة أخرى فانه
مستعمل في هيئة المترددة في كتابة الجواب بالاقدام عليها تارة والاحجام عنها أخرى وهي غير
ما وضع له وضمنا نوعيا أعني هيئة المترددة في الذهاب
وبوالكناية على أشهر الطرق فيها هي اللفظ المستعمل في لازم معناه مع جواز ارادته معه
أي مع جواز ارادة معناه الحقيقي مع لازمه به لعدم نصب القرينة المانعة عن ارادته كقولهم
فلان طويل النجاد بكسر النون كناية عن طول قامته فان طول نجاد أي علاقة سيفه يستلزم
طول قامته وقولهم فلان رفيع العماد بكسر العين المهملة كناية عن كونه سيدا شريفا فان
رفعة العماد أي الابنية أو العمدة التي تقوم عليها الابنية انما تكون للسادة الاشراف واللازم
في هذين المثالين قريب لان الانتقال من المزوم اليه بلا واسطة وقولهم فلان كثير الرماد
كناية عن كرمه فان كثرة الرماد تستلزم الكرم واللازم في هذا المثال بعيد لان الانتقال من
المزوم اليه بوسائط كما هو مشهور وقد جمعت الخنساء هذه الامثلة الثلاثة في قولها

طويل النجاد رفيع العماد * كثير الرماد اذا ماشتنا ٦

وأمثلتها كثيرة ومنها ما في قول الحماسي

- (١) قوله ذاعمل مفعول يضيع على تقدير مضاف أي عمل ذي عمل كما قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم اه منه
(٢) قوله حفل أي كثير معني به اه منه
(٣) قوله وكقولك للنتى المترددة الخ القرينة المانعة فيه حاله وهي المقام اذا المنق لا يقدم رجلا تارة ولا يؤخرها
أخرى وما ذكره في بيان معناه الحقيقي بقوله أي تقدم رجلا تارة الخ هو المرتضى فيه وان كان مخالفا لظاهره وغيره
لا يخلو عن مناقشة كما أوضحته في كتابي «الرياض الندي» اه منه
(٤) قوله أي الابنية أشار به الى تجريد العماد عن بعض معناه فانه بمعنى الابنية الرفيعة كافي القاموس فلزم
به مجرد الابنية لزم الشكرار في قولهم رفيع العماد وهو بد كرو يؤث ومفردة عمادة اه منه
(٥) قوله بوسائط أي أربع فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الاحراق الخطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبع
ومنها الى كثرة الاسكابين ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم الذي هو المقصود وفي المفتح انه ينتقل من
كثرة الرماد الى كثرة الجسر ومنها الى كثرة الاحراق الخ فتكون الوسائط خمسة اه منه
(٦) قوله اذا ماشتنا أي اذا كان في زمن شتاء أي قط قال في لسان العرب قال أبو منصور والعرب تسمى القط شتاء
لان الجماعات أكثر ما تصيبهم في الشتاء البارد اه ومنه قول الخنساء وان ضرا المولا ناوسيدنا * وان ضرا اذا
نستولنا فهو يفرح اليه في الشتاء وذلك يدل على كثرة كرمه فقوله اذا ماشتنا منعت بكثير الرماد فقط اه منه

وما يكفى من عيب فاني * جبان الكلب هزول الفصيل ١
 فان كلام من جبن الكلب وهزال الفصيل يستلزم الكرم ٢ فهما كنايةتان عنه والزموم في جميع
 هذه الامثلة عادى ويجوز فيها ارادة المعنى الحقيقي مع لازمه كأن يراد بقولهم فلان طويل
 النجاد طول نجاهه مع ارادة طول قامته وهكذا وحينئذ يكون اللفظ مستعملا فيهما أما المعنى
 الحقيقي فلهذا لم نصب القرينة المانعة عن ارادته وأما لازمه المكنى عنه فلهذا لم يحذف الفائدة
 والقرينة كتمام المدح دالة على ارادته لكان ارادة اللازم أصل وارادة المعنى بتبعية ارادته
 لينتقل منه اليه والممنوع هو الجمع بين المعنى ولازمه على وجه أن يكون كل منهما مقصودا
 بالذات لا على وجه أن يكون المعنى تابعا للازمه ووسيلة الى قصده وفهمه كما في التلويح
 والاطول وغيرها وايضا أنه اللازم أصل في الارادة ومقصود لذاته بالفائدة وارادة المعنى
 تبع له فيكون اللفظ مستعملا فيهما ومقصود الاخبار به عنهما المكنى على وجه أن يكون المعنى
 وسيلة لينتقل منه الى لازمه المقصود بالذات الذي هو مظهر النظر في صياغة الكلام فلا يلزم
 الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره بالمعنى الذي منعه بل هذا جائز بلا خلاف كما يفيد كلام السعد
 في التلويح وفي حواشيه على الكشاف وصرح به أبو بكر الشنواني في شرح مقدمة شيخ
 الاسلام

فقط هو سرى أن الكناية تخالف المجاز من جهة جواز ارادة المعنى الحقيقي مع ارادة لازمه
 فيها دون وجود القرينة المانعة عن ارادته فيه دونها وان كانت توافقه من جهة أن فهم المعنى
 الحقيقي أى تصوره في الذهن لازم في كل منهما ليحصل الانتقال منه الى المعنى المراد وهو ذا معنى
 جواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية دون المجاز هو العمدة في الفرق بينهما كما نبه عليه السيد
 قدس سره في شرح المفتاح قال وأما ما يقال من أنه لا بد في الكناية من تصور المعنى الاصل
 في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث
 التصور دون المجاز فليس بشئ اذ لا بد في المجاز أيضا من تصور المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي
 المشتمل على المناسبة للصحة للاستعمال فدعوى أن الموضوع له مقصود التصور في الكناية
 دون المجاز تحكم فالاولى أن يقتصر في الفرق بينهما على ما ذكرناه باختصار وقد أشار بعضهم
 الى أن المراد بارادة المعنى الحقيقي مع غيره أن يكونا مرادين باللفظ على وجه تحققهما فاما
 صدق واحد وهذا جائز في الكناية وممتنع في المجاز فانك اذا قلت زيد كثير الرماح كناية عن كرمه

١ قوله فاني جبان الكلب الخ فيه حذف جواب الشرط واقامة علمه مقامه والاصل فهو مفتقر لاني جبان
 الكلب الخ أى لاني كريم والكرم يستلزم عيب اه منه

٢ قوله فهما كنايةتان عنه لكن الانتقال من جبن الكلب الى الكرم بواسطتين فانه ينتقل منه الى تعودده
 على مسألة الواردين ومنه الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم والانتقال من هزال الفصيل الى باع وسائط
 فانه ينتقل منه الى جوعه بعدم شربه اللبن ومنه الى ايتار غيره بلين أمه أو نحوها عليه ومنه الى كثرة الاكلين
 ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم ويحتمل أن الانتقال في هذا بواسطة بان ينتقل من هزال الفصيل الى نحو
 أمه لاجل الضيف ومنه الى المقصود اه منه

فلا مانع من ارادة أن زيدا كريم كثير الرماد اذا الكرم لا ينافي كثرة الرماد بحسب ماهية كل
 منهم ما بخلاف ما اذا قلت رأيت أسدا يرمى وأمطرت السماء نباتا وورعينا الغيث فانه لا يصح أن
 تريد أن الشخص الذي وقعت عليه الرؤية رجل سباع هو أسد حقيقي ولا أن تريد أن الذي وقع
 عليه الامطار ماء هو نبات حقيقي ولا أن تريد أن الذي وقع عليه الرعي نبات هو غيث حقيقي
 لتنافي تلك الحقائق وهكذا سائر المجازات واردة المعنى الحقيقي مع المجازي بهذا المعنى متمنعة في
 المجاز بالاتفاق وهي بهذا المعنى أنسب بارادة المعنى الحقيقي مع الكناية وان كان المشهور
 بارادة المعنى الحقيقي مع المجازي أن يكون اللفظ دالا عليه مامع تحققة ما في فردين بحيث يكون
 المرئي المدلول عليه بأسدي في نحو رأيت أسدا اثنين رجلا سباعا وحيوانا مفترسا وهي بهذا المعنى
 المشهور محل خلاف منعها البيانيون والحنفية من الاصوليين وأجازها غيرهم كما هو مبين في
 كتب الاصول وغيرها لكن لا يخفى أن امتناع تحقق المعنيين الحقيقي والمجازي فيما صدق
 واحد يتوقف على أنهم متنافيان دائما فلا يصح أن يكون كثير الرماد مجازا في الكريم والظاهر
 خلافه كما سيتضح لك فلا يتم الفرق بما ذكرته بذلك فان قلت في كثير من الكنايات يمتنع
 فيها ارادة المعنى الحقيقي مع لازمه اما للزوم الكذب على ارادته كما في قولك فلان طويل النجاد
 وجبان السكاب ومهزول الفصيل اذا لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل أولا استحالة كما في قوله
 تعالى الرحمن على العرش استوى فان الاستواء الحقيقي الذي هو الجلوس مستحيل عليه تعالى
 أولا استلزامه محالا كما في قوله تعالى ليس كمثل شيء ١ على أنه من باب الكناية لان معناه الحقيقي
 الذي هو اني مماثلة شيء مماثلة يقتضي ثبوت مثل له تعالى وهو محال فالتقييد في تعريف الكناية
 بقولهم مع جواز ارادته معه يخرج هذه الكنايات فلا يكون التعريف جامع لجميع أفراد
 المعرف في وقت في المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية أن الكناية من حيث انها كناية
 أي من حيث انها اللفظ مستعمل في لازم معناه الخ لتنافي ارادته كما أن المجاز من حيث انه مجاز
 أي من حيث انه لفظ مستعمل في غير ما وضع هو له الخ ينافي ارادته فالكناية من حيث ذاتها
 لا اعتبار عدم المنع في قرينتها صالحة لارادة المعنى الحقيقي بهامع لازمه وان امتنعت ارادته في
 بعض المواد من حيث خصوصها فالامتناع في هذه المواد ليس من حيث انها كناية بل من أمر
 خارج هو النظر الى معانيها الحقيقية في الواقع من جهة الانتفاء والاستحالة أو استلزام المحال
 فالتعريف صادق على هذه الصور ولا يقال في هذا الجواب يقتضي اعتبار التقييد بتلك
 الحيثية في تعريف الكناية بعد قولهم مع جواز ارادته معه بان يقال من حيث انه كناية وذلك
 يوجب الدور في تعريفها لاخذ المعرف في التعريف فيكون تعريف الكناية متوقفا على
 معرفتها لكونها وقعت جزأ فيه ومعرفة ما توقفة عليه كما هو شأن المعرف فلا نأقول في نعم
 يقتضي ذلك ويمكن يعبر بعبارة مؤدية لذلك لا توجب الدور بأن يقال من حيث انه لفظ
 مستعمل في لازم معناه الخ * وهذا الجواب قد ذكره المولى الفترى في حواشيه على المطول

مطلب أنه لا يضر في الكناية
 عند الجمهور وانتفاء المعنى
 الحقيقي أو استحالة أو
 استلزامه المحال

حيث قال المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية
لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافي به. لكن قد يمنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما في
الرجح على العرش استوى اهـ وهو كذلك عبد الحكيم في حواشيه عليه حيث قال اعلم أن فهم
المعنى الحقيقي او تصوّره في الذهن لازم في كل من المجاز والكناية ليحصل الانتقال منه الى المعنى
المراد والفرق بينهما باعتبارانه يجوز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية من حيث انها كناية لأنه
لم ينصب معها قرينة مانعة عن ارادته مع وجود مقتضى الاستعمال فيه وهو أن الاصل في اللفظ
أن يراد به معناه الموضوع هو له عند عدم المانع ولا تجوز ارادته في المجاز اذا لا بد فيه من قرينة
مانعة عن ارادته وانتقال ذهن السامع منه الى المعنى المجازي يكفي فيه خطوره بالبال عند سماع
اللفظ ولا يتوقف على استعماله فيه وانما قيدنا بالخيشية لأنه قد يمنع ارادته في الكناية لاجل
خصوصية المحل كما في قوله تعالى بل يدها مبسوطة تان اهـ بزيادة لا لايضاح وغيره وسبقهم الى
ذلك السعد في مختصره حيث قال وهما يبحثان لا بد من التنبه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى
الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافي به. لكن
قد يمنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ليس
كذلك شيء أنه من باب الكناية كما في قولهم مثلك لا يبخل لأنهم اذا انفوا البخل عن يمان
المخاطب ويكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه لأنه يلزم من نفي البخل عن مثله نفي البخل عنه
والنقطة موضوع للدّول والمراد منه الثاني فهو كناية وهذا كما يقولون بانفت أترابه أي أقرانه في
السن ويريدون بلوغه فانه يلزم من بلوغ أترابه بالسن بلوغه بالسن وكذا يقال في الآية فتقولنا
ليس كالله شيء وقولنا ليس كمثل شيء عبارتان معتقتان أي واردتان على معنى واحد وهو نفي
المماثلة عن ذاته تعالى لا فرق بينهما الا ما تعطيه الكناية من المبالغة لانها كدعوى الشيء بينة
ولا يخفى ههنا امتناع ارادة المعنى الحقيقي وهو نفي المماثلة عن هو انما له وعلى أخص أوصافه
اهـ بایضاح وقد وجه غير واحد امتناع ارادته في هذه الآية بما مر من أنه يقتضي وجود مثل له
تعالى وهو محال وانما كان يقتضي ذلك لأن النفي بحسب الظاهر ينصب على الحكم لا على متعلقه
فيقيد بثبوته ألا ترى أن قولك ليس كبن زيد أحد يدل ظاهراً على أن زيداً بن سوان كان يحتمل أن
يكون نفي المثل عن الابن مبتدأ ٢ على عدمه كما ذكره السعد في حواشيه على العضد ولهذا ذهب
الاكثرون الى أن السكاف في الآية زائدة كما سيأتي في الخاتمة ان شاء الله تعالى

وهو قد علم ما ذكره أن المعنى الحقيقي في الكناية قد يكون مستحيلاً او قد يكون مستلزماً
للمحال وقد يكون منتهياً وهذه طريقة الجمهور ٣ وميل صاحب الكشف الى أنه يشترط فيها

مطاب ما ذهب اليه
صاحب الكشف في
الكناية من اشتراط امكان
المعنى الحقيقي

(١) قوله وتصوره في الذهن عطف تفسير ولذا أفرد الخبر اهـ منه

(٢) قوله على عدمه أي عدم الابن اهـ منه

(٣) قوله وميل صاحب الكشف الى كذا في التسليم والبحر المحيط وغيرهما قال شيخنا وفيه انه يجوز انه
انما جعل النظر ونحوه مجازاً اذا استدلنا من لا يجوز عليه النظر وهو الله تعالى لأن كل قرينة تصبها تمنع من ارادة
المعنى الحقيقي لكونه نقصاً في حقه تعالى والكناية قربة عنها غير مانعة فلا يدل ما ذكره على مخالفته لغيره في جواز

امكانه حتى تجوز ارادته فلو كان مستحيلا لم يكن اللفظ كناية بل مجازا لانه ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة أنه مجاز عن الاستهانة بهم والسخف عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريدني اعتماده واحسانه اليه ١ أي فقد أطلق اسم الملزوم على اللازم ثم قال **فان قلت** أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر أي تقليب الخدقة نحو الشيء كالأسان واستعماله فيمن لا يجوز عليه وهو الله تعالى وان كان بصيرا يعني أن له صفة البصر **قلت** أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالإنسان التفت اليه وأعاره نظره عينه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى في الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر اه ببعض ايضاح والمراد أن النظر مجاز عن الاحسان والاعتداد اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر الحقيقي لا كناية لعدم جواز ارادة المعنى الحقيقي حينئذ ٢ سواء كان الاسناد على وجه الاثبات أو النفي كما في الآية وانما يكون كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر الحقيقي لجواز ارادة المعنى الحقيقي حينئذ بل ربما أريد وهذا يفيد أن شرط الكناية عنده امكان المعنى الحقيقي سواء تحقق ولم يرد أو أريد بالتبعية أو لم يتحقق أصلا كما يستفاد من كلام السعد في حواشيه وقال السيد قدس سره في حواشي المطول اعلم ان استعمال بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز أن يكون له يد سواء وجدت وصحت ٣ أو شئت أو قطعت ٤ أو فقدت لنقصان في الخلقة كناية لجواز ارادة المعنى الأصلي ٥ في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان مجاز متفرع على الكناية لامتناع تلك الارادة ٦ فقد استعمل بطريق الكناية هناك كسير احتى صار بحيث يفهم

استعمال المعنى الحقيقي في الكناية ومثاله زيد معصوم كناية عن كونه متبعالا وامر محتمل للنواهي محافظا كل المحافظة على الكمال وجبل الخصال بقرينة مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من ارادة حقيقة العصمة اذ هي كال وان كانت مستحيلة فتنبه اه منه

١ قوله أي فقد أطلق اسم الملزوم الخ لان عدم النظر الى الشخص يستلزم الاستهانة به والسخف عليه وفي كلام السعد في حواشي الكشف عكس ذلك حيث قال النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة اه ولا مانع منه فقد قال بعض شراح الكشف كما أن عدم النظر ملزم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزمة لعدم النظر اه نقله عنه ابن التميمي في حواشي البيضاوي اه منه

٢ قوله سواء كان الاسناد الخ أي لان النفي تابع للاثبات فكأن ينظر مجازا أو كناية كذلك لا ينظر فلا يقال ان نفي النظر عنه تعالى حقيقة اذ لا نظر أشار اليه القونوي في حواشي البيضاوي وقال بعض شراح الكشف انما كان عدم النظر في الآية مجازا لا كناية لان المجاز ينافي ارادة المعنى الحقيقي والكناية لا تنافيها وهما لا تنصع ارادته لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل عدمه عما من شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر المتعارف فتعين كونه مجازا اه منه

٣ قوله أو شئت بالبناء للعلوم لانه لازم في المصباح شئت اليد تشل شللا من باب تعب اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها وينعدي بالهمزة فيقال أشل الله يدها باختصار ولذلك قال الفراء لا يقال شلت يده أي بالبناء للجهول وانما يقال أشلها الله نعم ذكر تعلب في الفصيح أنها لغة رديئة وقال شراحه ضعة مرجوحة اه منه

٤ قوله أو فقدت الخ عطف على وجدت بخلاف المعطوف بأوقبله فانه معطوف على صحت كما هو واضح اه منه

٥ قوله في الجملة أي في بعض الصور وهو وجود اليد صحيحة أو شلاء اه منه

٦ قوله فقد استعمل بطريق الكناية هناك كسير الخ في الكشف وقد يتفق غرض يجعل الكناية في حكم المصريح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد اه يعني أن الكناية قد نصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المصنف عنه بمنزلة المصريح كان اللفظ موضوعا بآرائه ولا يلاحظ هناك المعنى الأصلي فيستعمل حيث لا يتصور فيه أصلا

منه الجود من غير أن يتصور يد أو بسط ثم استعمل ههنا مجازاً في معنى الجود ووقس على ذلك
نظائره في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر إليهم فإن الاستواء على
العرش أي الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع
عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك
ههنا كذا حقق الكلام في الكشف اه أي ومنه يعلم أنه يشترط عنده في الكناية إمكان المعنى
الاصلي وليس معنى تفرع المجاز على الكناية أن اللفظ استعمل أولاً في المعنى الكائن ثم نقل
منه إلى المعنى المجازي فيكون المجاز مبنياً على الكناية كابتناء المجاز على المجاز لأن ذلك لا
يصح ههنا بل هو بالنظر إلى من لا يجوز عليه المعنى الحقيقي مجاز من أول الأمر كما أنه بالنظر
إلى من يجوز عليه كناية كذلك والمعنى المراد به فيما واحد بل معناه ما ذكره قدس سره بقوله
فقد استعمل بطريق الكناية ههنا كثير الخ وإيضاحه أنه قد استعمل بسط اليد في الجود
بطريق الكناية لإمكان المعنى الحقيقي في موارد الاستعمال وقد كثرت هذه الاستعمال حتى صار
بحيث يفهم منه الجود من غير توقف على تصور المعنى الحقيقي ثم استعمل فيه في مقام مدح من
لا يجوز عليه المعنى الحقيقي فصار مجاز الوجود القرينة المانعة فاستعمله فيه في هذا المقام
مجازاً مترتباً على استعماله فيه بطريق الكناية كثيراً فكان الكناية أصل لهذا المجاز وكذا
يقال في نظائره فلفظ بسط اليد لما كثرت استعماله في الجود بطريق الكناية صار الأصل فيه
الكناية ثم لما استعمل فيه بطريق ذكر اسم المزموم وإرادة اللزوم لكن لم يوجد شرط الكناية
الذي هو إمكان المعنى الحقيقي وجب انقلابه إلى المجاز فالنظر إلى الأصل والفرعية المذكورتين
اقتضى القول بتفرع المجاز عن الكناية وليس في هذا كما هو واضح مما ذكرنا شائبة تكلف
ولا جمع بين الكناية والمجاز في شيء واحد كما توهمه الشهاب الخفاجي في العناية عند الكلام على
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية حيث قال ما ذكر من المجاز المتفرع على الكناية
لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فإن الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعمد
مثله اه إلا أن يقال مراده بالجمع بينهما كون اللفظ الواحد في معنى واحد مجازاً تارة وكناية
أخرى لا كونه فيه مجازاً وكناية في موضع واحد إذ لا قائل به لكن دعوى التكلف بمجموعة
ههنا لا يفيدهم فاد كلامه قدس سره أن صاحب الكشف جعل بسط اليد في قوله تعالى بل يدها
مبسوطتان مجازاً في الجود متفرعاً على الكناية لا كناية وهو كذلك فقد قال ما ملخصه بسط
اليدين مجاز عن الجود ومنه قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يدها كما به اثبات يد
ولا بسط ولا فرق عنده بين ههنا الكلام وما وقع مجازاً عنه لانهما كلامان معتقبان على حقيقة
واحدة حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء إلا بإشارته على غير استعمال يده وبسطها ولو أعطى
الاقطع إلى المنكب عطاء بغيره لا لقالوا ما أبسط يده بالنوال لأن بسط اليد عبارة وقعت معاقبة
كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في أصله وإن سمي حينئذ
مجازاً متفرعاً على الكناية أفاده السيد قدس سره ومثله في كليات أبي البقاء اه منه

للجود وقد استعملوه حيث لا تصح اليد كقوله

١ جاد الحى بسط اليدين بوابل * شكرت نداء تلاعه ووهاده

ومن لم ينظر في علم البيان عى عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية وثبت اليد ليكون رد قولهم يد الله مفعولة وانكاره أبلغ وأدل على اثبات غاية السخاء له تعالى ونفى الجذل عنه وذلك أن غاية ما به بذله السخى تعالى من نفسه أن يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك اه يعنى أن اليهود لما وصفتهم الله تعالى بالجذل حيث قالوا يد الله مفعولة رد عليهم بأن يديه مبسوطتان على معنى أنه ليس الأمر كما وصفتوه به من الجذل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطى يده واحدة يوصف بالجود فكيف من يعطى باليدين وبسط في البيت بضمين جمع بسط والمراد به السخائب وهو فاعل جاد من الجود بالفتح والحى مفعوله لكن ذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بعد أن ذكر أن الاستواء فيه كناية عن الملك مانصه ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مفعولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين إلا في ما قلت يعني ٢ من أن فلان جواد أو بخيل أشرح وأبسط من يد فلان مبسوطة أو مفعولة حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة مساواته عندهم قولهم هو جواد ومنه قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله مفعولة أى هو بخيل بل يده مبسوطتان أى هو جواد من غير تصور يده ولا غل ولا بسط ٣ والتفسير بالنعمة والتحمل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام اه وذكر في تفسير قوله تعالى ليس كمثل شيء بعد أن ذكر أنه كناية عن نفي المثل مانصه ونحوه قوله عز وجل بل يده مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يده ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى أنهم استعملوها فيمن لا يده اه ومفاد كلامه في هذين الموضعين أن بسط اليد في الآية كناية مع عدم امكان معناه الحقيقي بالنسبة الى الله تعالى فأنت تراه قد جعل بسط اليد في الآية مجازا عن الجود تارة وكناية عنه تارة أخرى

ومفاد كلام السيد قدس سره أيضا أنه أعنى صاحب الكشف جعل الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مجازا في الملك متفردا على الكناية لا كناية عنه وليس كذلك فقد

١ قوله جاد الحى بسط اليدين الح جاد من الجود بالفتح والحى مفعوله وبسط فاعله والمراد بها السخائب كاسيأتى في كلامه يقال جاد المطر جودا أى كثر فهو جائد واسم الجمع جود كصاحب وصحب ويقال جادهم المطر يجودهم جودا كفى لسان العرب وغيره وجات السماء جودا أى أمطرت كفى المصباح وتأخير الفاعل في البيت للمحافظة على الوزن وللاهتمام بالمفعول والحى الأرض المحمية التي لا يصل إليها الايد صاحبها وقيل اسم موضع وقوله بوابل متعلق بجاد والباء فيه سببية والبوابل المطر الكثير والندى العطاء ولو قرئ يديه تنبيه يدلصح والتلاع بكسر التاء المثناة الفوقية جمع تلعبة بفتحها وهى ما ارتفع من الأرض والوهاد بكسر الواو جمع وهدة بفتحها وهى ما انخفض منها ووجه الاستشهاد أن الشاعر أثبت اليد للسخائب مع أنها غير متصورة فيها وكذا الكلام في اثباته تعالى اه منه

٢ قوله من أن فلان جواد الح أى من أن هذا اللفظ أشرح الح اه منه

٣ قوله والتفسير بالنعمة الح أى تفسير اليد بالنعمة والتحمل أى الاحتمال لصيغة التثنية في يده بأن يراد النعمة الدنيوية والنعمة الآخروية والعطن بالتحريك المناخ حول المورد ولعل المراد به هنا الذهن اه منه

قال في نفسه ير هذه الآية مانصه ١ لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف
 الملك أي لكونه لا يحصل الامعة عادة جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش
 يريدون ملك وان لم يقعد على السرير ألبته وقالوه أيضا شهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك
 في مؤداه وان كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر اه وهذا مفاده أنه جعله كناية عن
 الملك ٢ بضم الميم أي السلطنة مع استحالة المعنى الحقيقي على الله تعالى وهذا يناقض ما مر عنه في
 الكلام على قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة من أن النظر الى فلان بمعنى الاعتداد به
 والاحسان اليه كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر الحقيقي ومجاز اذا أسند الى من لا يجوز
 عليه فان هذا يفيد أن شرط الكناية عنده امكان المعنى الحقيقي فان كان غير ممكن لم يكن اللفظ
 كناية بل مجاز لان العلم بعدم امكانه قرينة مانعة عن ارادته وشرط الكناية جواز ارادته
 ٣ وقد أشار صاحب الكشف الى التوفيق بين كلاميه بأن مراده أن الاستواء على العرش من
 باب الكناية باعتبار أصله وهو ما اذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك فلا ينافي
 أنه في الآية مجاز متفرع على الكناية قال وهذا يرفع ما توهم من المخالفة بين قوله في جعل
 بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجاز أخرى اه فالظاهر أن السيد قدس سره لاحظ هذا
 التوفيق وكرر كلامه على وفقه فلا مخالفة بين كلامه وما عراه اليه من التحقيق عند من ثبت
 في ذهنه هذا التوفيق

مطلب التوفيق بين مذهب
 صاحب الكشف في
 الكناية وما وجد في كلامه
 مما يخالفه

ثم رأيت قدس سره قد عول على هذا التوفيق في حواشي الكشف حيث قال فيها عند
 الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية بعد نقل ما ذكره صاحب
 الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة مانصه فظهر بما قرره هناك أنه اذا أمكن
 المعنى الأصلي كان اللفظ كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق
 الكناية عليه نظرا الى أنه في أصله كان كناية في معنى ثم انقلب فيه مجازا والتغاير اعتباري ومن ثم
 تراه جعل بسط اليد وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلها في طه من الكنايات
 كالاستواء على العرش فلما نفاة بين قوله ولا حاجة في دفعها الى ما قيل من أنه قد يشترط
 في الكناية امكان المعنى الأصلي وقد لا يشترط اه وذكر مثله العلامة ابن التمجيد في حواشي
 البيضاوي وقال فليكن هذا الأصل على ذكر منك فان كثيرا منهم ظنوا أن صاحب الكشف
 في أحد قوله على بطلان اه ومراده قدس سره بقوله ولا حاجة في دفعها الى ما قيل الخ رد

١٠ قوله لما كان الاستواء على العرش الخ هذا أولى من الحل على الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء أو مجازيا
 لان الاستيلاء على الشيء يشعر بحصول الغلبة عليه بعد العجز عنه أو بعد منازعة منازع فيه وهذا محال في حق
 تعالى والجواب عن ذلك بتفسير الاستيلاء بالافتقار لا ينجي حاله على أولى الأبصار اه منه

١١ قوله بضم الميم الخ ومن ضبطه بكسر هاء فقد وهم اه منه
 ١٢ قوله وقد أشار صاحب الكشف الخ وقد أشار القوي في حواشي البيضاوي الى التوفيق بوجه آخر وهو أن
 بسط اليد والاستواء ونحوهما من قبيل المجاز عنده لامن قبيل الكناية المصطلح عليها عند أهل البيان والاطلاق
 الكناية عليها محمول على الكناية المصطلح عليها عند أهل الأصول وهي ما استتر المراد منه سواء كان حقيقة أو
 مجازا قال وهذا البيان اندفع التناقض اه وكون الكناية عند علماء الأصول بالمعنى المذكور مصرح به في التفسير
 والتلويح والبحر المحيط وغيرها اه منه

ما ذكره السعد في حواشي الكشف عند الكلام على الآية المذكورة حيث قال بعد كلام
 لكن المصنف قد يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي وقد لا يشترط اهـ **ب** أقول **ب** لكنه
 نقل بعد ذلك كلام صاحب الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وقال ويشبه أن يكون مثله
 من مجاز الكناية يسمى مجازاً أو كناية بالاعتبارين اهـ وهـ مذافيه ميسل إلى توفيق صاحب
 الكشف الذي عول عليه السيد وغيره فتنبه **ب** وقال العصام في الاطول ما حصله **ب** ينبغي أن يعلم
 أن مثل هذا مجاز متفرع على الكناية لانه لا بد في الكناية من صحة ارادة المعنى الحقيقي وهي
 انما تكون فيما يمكن في حقه المعنى الحقيقي وأما فيما يمنع فيه فلا تصح ارادته فيكون اللفظ
 مجازاً متفرعاً على الكناية فان هذه الكناية لما نقلت عن محل يصح فيه المعنى الحقيقي إلى محل
 يمنع فيه انقلبت مجازاً فاطلاق الكناية عليه مسامحة شائعة تسمية للفرع باسم أصله اهـ
 والظاهر أن صاحب الكشف يجعل مثل استحالة المعنى الحقيقي استلزامه للمحال فكأن
 استحالة قرينة مانعة عن ارادته فكذلك استلزامه للمحال فيكون اللفظ مجازاً لا كناية فلا
 يكون قوله تعالى ليس كمثله شيء من قبيل الكناية عنده بل من قبيل المجاز ولا ينافي ذلك
 تصريحه بأنه كناية كما مر وسيأتى لان مراده كما يؤخذ مما ذكر أن نفي مثل المثل كتابة اذا
 استعمل فيمن يجوز عليه المثل فلا ينافي أنه في الآية مجاز لعدم جواز المثل على الله تعالى أو
 مراده أنه في الآية مجاز متفرع على الكناية وأطلق عليه اسم الكناية تسميها لكان في كلامه
 ما يبعد كلام من هذين الجملتين كما ستري فالظاهر أنه لا يوافق على كون المعنى الحقيقي في هذه
 الآية يستلزم محالاً وسيأتى لك بيان ذلك ان شاء الله تعالى

مطلب اشتراط العصام
 في الكناية تحقق المعنى
 الحقيقي وعدم الاكتفاء
 فيها بمجرد إمكانه

ب وهذا **ب** وقد اختار العصام في الاطول أنه كما يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي يشترط فيها
 وجوده قال لانه كما أن امتناع المعنى الحقيقي قرينة مانعة عن ارادته كذلك انتفاءه فاذا قيل
 طويل النجاد لمن لا نجاد له كان انتفاء النجاد قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي اهـ أي فلم
 تكن ارادته جائزة فلم يكن اللفظ كناية بل مجازاً وقد جعلوا استحالة المعنى الحقيقي من أقوى
 قرائن المجاز فكذلك انتفاءه والذي يظهر أن من يقول في حق من لا نجاد له فلان طويل النجاد
 كناية عن طول قامته لا يجعل انتفاء النجاد قرينة دالة على ارادته لازم المعنى بل يجعل مقام
 المدح قرينة على ذلك وهو غير مانع من ارادة المعنى الحقيقي وكذا قولك فلان جبان الكلب
 ومهزول الفصيل لمن لا كلب ولا فصيل له ونحو زيد معصوم كناية عن كونه محافظاً كل
 المحافظة على الديانة فان القرينة فيه على ارادة هذا اللازم مقام المدح وهو لا يمنع من ارادة العصمة
 الحقيقية له اذ هي كمال وان كانت مستحيلة بالنسبة اليه نعم لو قصد التكلم جعل انتفاء المعنى
 الحقيقي في الواقع أو استحالة في هذه الامثلة قرينة على ارادة اللازم كان اللفظ من قبيل المجاز
 لا الكناية ومن هـذا يتضح أن لك جعل هـذه الامثلة وتطائرها من قبيل الكناية أو المجاز
 باعتبار القرينة

ب وهذا **ب** وقد عرفت مما ذكر أن نحو بسط اليد كناية عن الجود مطلقاً وعند إمكان المعنى الحقيقي

مطاب انقسام الكناية
المفردة الى أصلية وتبعية
وان لم ينقل ذلك عن علماء
البيان

أو عند تحققه فاذا قيل فلان مبسوط اليد كان معناه أنه جواد ويظهر أن الكناية المفردة تنقسم
الى أصلية وتبعية وان لم ينقل ذلك عن علماء البيان اذ لا محذور فيه ولا أمر يأباه بل توجيههم
كون الاستعارة في الفعل والوصف تبعية يقتضيه فالعلة المقتضية للتبعية فيهما مشتركة بين
الاستعارة والكناية المفردة ألا ترى أن الكناية لا تتحقق الا بعد اعتبار الملزومية بين المعنيين
أعني كون المعنى الحقيقي ملزوما والكائى لازماله وهذا حكم على الاول بالملزومية وعلى الثاني
باللزومية كما أن التشبيه يقتضى الحكم على المعنى المجازى بأنه مشبه ومشارك للحقيقي في وجه
الشبه وعلى الحقيقي بأنه مشبه به ومشارك فيه فاذا كانت الكناية فعلا أو وصفا اعتبرت
الملزومية أولا في المعنى المصدرى ففي نحو فلان مبسوط اليد تعتبر ملزومية بسط اليد للوجود
وينقل اسم الملزوم الى اللازم ويشترك منه مبسوط مضافا الى اليد بمعنى جواد وكذا يقال في نحو
رفيع العماد وكثير الرماح ذلك أن لا تعتبر نقل المصدر والاشتقاق منه بل يقال اعتبرت ملزومية
بسط اليد للوجود وهما معنيان كليان فسرى اعتبار الملزومية بينهما الى جزئياتهما فنقل
مبسوط اليد من جزئى الملزوم الى جزئى اللازم وهذا هو الاحسن لظهوره في نحو طويل
النجاد بخلاف الاول فانه مشكل فيه لان الاشتقاق ليس الامن مجرد المقيس وهو حقيقة في كل
من الملزوم واللازم أعني طول النجاد وطول القامة كما أنه مشكل في استعارة الفعل باعتبار
هيمته من حيث دلالتها على الزمان كائى بمعنى يأتى كما هو مبين في كلامهم
(وقد) وقعت مناظرة بينى وبين اثنين ممن ينتسب الى العلم من أهل الشام في عدة مباحث مهمة
من اللغة والبيان وغيرهما منها انقسام الكناية الى القسمين قياسا على الاستعارة كما قاسوا عليها
المجاز المرسل فكان الحق في جانب الاثبات بشهادة الاثبات كما كان الحق في المباحث
الآخرى لا الهما بالانكسر ولذا تأخر اربعه ظهور شمس الحق عن الدخول في ميدان التحرير
فركنا الى الاجام بعد الاقدام وخافا عاقبة زليل الاقدام وقد جمعت ماداري بينى وبينهما من
الاسئلة والاجوبة في تلك المباحث مع فوائد أخرى في رسالة سميتها (وسائل المحاضرة في
مسائل المناظرة) حرصا على ما فيها من فوائد الفوائد العلمية التي لا توجد في كتاب محرومة
منقحة على الوجه الذى تراه فيها وقد أضفت اليها فوائد أخرى من نظائرها جديدة بالاعتبار لى
أولى الانتظار

وهذا هو في الكناية خمس طرق أخرى ذكرتها بالهاو ما عليها في كتابي (هداية المجتاز الى نهاية
الايجاز) فان أردت الوقوف عليها فارجع اليه وعول عليه فان فيه الكفاية لذي الدراية
والله الموفق في المبدأ والنهية

(المقصود)

ذهب المحققون الى ان الآية الكريمة أعني قوله تعالى ليس كنهه شئ من باب الكناية ولهم في
تقرير الكناية فيها وجهان ذكرهما السعدى مطولة

مطلب الوجه الأول في
تقرير الكيفية في الآية
وبحث العصام فيه والجواب
عنه وبيان أن المماثلة هي
الشركة في أخص الصفات الخ

هو أحدهما ما جرى عليه نجم الاثمة الرضى في شرح الكيفية وهو أن نفي مثل المثل يلزمه
نفي المثل لانه لو ثبت المثل له تعالى لكان سبحانه وتعالى مثلاً لذلك المثل والقرض أن مثل المثل
منفي ومن المعلوم أن الله تعالى موجود فلا يمكن أن يكون نفي مثل المثل مبنياً على العدم فلا
يتحقق نفي مثل المثل إلا بنفي المثل من أصله ومحصلة أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ
المثلية لا تتحقق إلا بين شيئين ونفي اللازم يلزمه نفي الملزوم ١ فنفي مثل المثل يلزمه نفي المثل
فقد أطلق اللفظ الدال على الملزوم وهو نفي مثل مثله تعالى وأريد به اللازم وهو نفي مثله تعالى
وذلك لانه اذا لم يوجد لشيء مثل مثل لا يوجد له مثل كما تقول ليس لاشي زيد أخ وزيد أن زيدا
ليس له أخ لانه لا بد لاشي زيد من أخ هو زيد اذ الاخوة إنما تتحقق بين اثنين فوجود الاخ
يستلزم وجود أخى الاخ ونفي هذا اللازم يستلزم نفي ملزومه اذ لو كان له أخ لكان لذلك الاخ
أخ هو زيد والقرض عدم أخ له قال العصام في حواشي الجامى وهذا الوجه تارة الفحول
بالقبول وفيه بحث وهو أن نفي مثل المثل لا يستلزم نفي المثل لان الشئ ليس مثل مثله بل المثل
المشارك للشئ في صفة مع كون الشئ أقوى منه فيها وبمنزلة الاصل والمثل بمنزلة الملقى به اه أى
فمثل المثل أنقص من المثل في تلك الصفة ولا يلزم من نفي الانقص نفي غيره ويؤخذ من هذا
البحث ما ذكره في الاطول من أنه يتوجه على هذا الوجه أننا لا نسلم أنه لو كان له تعالى مثل لكان هو
مثلاً لذلك المثل قال لان مثل الشئ ما هو ملحق به الحاق الناقص بالكامل اه أى فالشئ ليس
مثل مثله لكن رده عبد الحكيم في حواشيه على الجامى حيث قال وما قيل ان نفي مثل المثل
لا يستلزم نفي المثل لان مثل الشئ أضعف منه فتوهم محض لان المماثلة هي الشركة في أخص
الصفات والمساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة صرح به في شرح العقائد النسفية اه أى
صرح به السمعاني في شرحها حيث قال قد صرح في البداية بأن المماثلة بين الشئين إنما تثبت
بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة قال الشيخ أبو المعين
في التبصرة أننا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان
يساويه فيه ويستدسمده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري
من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
الحنطة بالحنطة مثلاً لاجل وأراد به الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات
والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به
المماثلة كالكيل مثلاً وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام البداية أيضاً والافتراء الشيشين في

قوله فنفي مثل المثل يلزمه نفي المثل فالنفي بعكس الاثبات فالمثل من حيث ثبوته ملزوم ولازمه ثبوت مثل المثل
ومن حيث النفي لازم وملزومه نفي مثل المثل ومن العلماء من عكس القضية في النفي فجعل نفي المثل ملزوماً ونفي مثل
المثل لازماً مع أن المثلي في الاثبات ملزوم ومثل المثل لازم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم كما سيأتي في كلام عبد
الحكيم نعم قد يقال كل من المثل ومثل المثل يستلزم الآخر ايجاباً وسلباً فثبوت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل
وبالعكس ونفي المثل يستلزم نفي مثل المثل وبالعكس فكل واحد منهما في الايجاب والسلب لازم وملزوم وقولهم
نفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم معناه أنه لا يستلزمه اطراف الجواز أن يكون اللازم أعم لاساويان كان مساوياً
كاهنا كان نفي الملزوم مستلزماً لنفيه وكان كل منهما لازماً ملزوماً وسأنا في الاشارة الى ذلك في كلام الرسالة اه منه

جميع الاوصاف ومساواتهم - ما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل اه وقال
بعض المتكلمين المثل هو المساوى في القوة أى القدرة ومنهم من قال هو المشاركة في الحقيقة
وهذا التخصيص اصطلاح لهم ولا يختلج في صدره أن اعتبار المساواة في مفهوم المماثلة
اصطلاح لهم بل هو لغوي كما يفيد كلام أبي المعين المتقدم وفي الصحاح مثل كلمة تسوية قال
العلامة أبو محمد عبد الله بن تری المقدسى المصرى في حواشيه فاذا قيل هو مثله على الاطلاق
فعناه أنه يستمدسته واذا قيل هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة اه وأقره صاحب
لسان العرب وشارح القاموس ونقل عقبه عن الرسالة البغدادية للحاكم أبى عبد الله النيسابورى
ما يؤيده فكل كلام صاحب هذا الوجه مبنى على ذلك نعم كثيرا ما تستعمل كلمة مثل كالكاف في
مقام التشبيه للاحاق الناقص في وجه التشبيه بالكامل فيه وهذا مبنى بحث العصام قال في
الاطول بعد ما مر عنه حتى لو تساوى بالترقى الامر في باب البلاغة عن التشبيه الى التشابه وكأنى
بصاحب هذا الوجه يقول ينبغي أن يكون المقصد من الآية أكثر من نفي المثل بذاته لئلا
تقتصر عن نفي المشاركة لكان قول لا نرضى بحمل كل كلام على ترك ما هو الاحسن من
العدول عن التشبيه الى التشابه في أمثال هذا المقام أى لانه اذا تساوى الامر ان في وجه الشبه
فالا حسن ترك التشبيه المنى عن تفاوت ما فيه الى افادة التشابه ليهكون كل واحد منهما مشبها
ومشبه به والذي في الآية تشبيه لا تشابه بدليل الاداة فلو كان المقصود منها نفي المساوى لزم حملها
على ترك ما هو الاحسن فنقول المراد على هذا نفي المثل الملحق بذاته تعالى ويلزم من انتفاء
انتفاء المشاركة بطريق الاولى ويتعين حينئذ الحكم بزيادة الكاف نعم لو أريد التوجيه بطريق
الكناية فالوجه هو الاول اه ببعض اختصار وايضاح ومراده بالاول الوجه الثانى الذى
سند كره لك وقد ذكر أبو البقاء الكفوى في كلياته ما يؤيد ما ذكر من ارادة نفي المثل الملحق
بذاته تعالى حيث قال واعلم أن المثل المطلق للشيء هو من يساويه في جميع أوصافه ولم يتجاسر
أحد من الخلائق على اثبات المثل المطلق لله بل من أثبت له شريكا ادعى أنه كالمثل له يعنى أنه
يساويه في بعض صفات الالهية فالآية رد على من زعم التساوى من وجه دون وجه اه أى
لاعلى من زعم التساوى من جميع الوجوه اذ لا مدعى لذلك حتى يرد عليه وان كان يلزم من انتفاء
التساوى من وجه دون وجه انتفاء التساوى من جميع الوجوه على أنه يتعين حمل الآية على نفي
التساوى بوجه ما ولا يجوز حملها على نفي التساوى من جميع الوجوه لانه يشعر بثبوت التساوى
من وجه دون آخر وهو محال فتنبه هذا وقد مثلوا للتشابه بقول أبى اسحق ابراهيم بن هلال الصائى
٢ تشابه دمعى اذ جرى ودمامتى * فن مثل ما فى الكأس عيني تسكب

مطلب العدول عن التشبيه
الى التشابه عند التساوى
في وجه الشبه الخ

(١) قوله ابن تری يفتح الموحدة وتشديد الراء والياء هكذا ضبطه الحافظ ابن حجر في مشبهه النسبة اه منه
(٢) قوله تشابه دمعى الخ البيان من بحر الطويل وقوله اذ جرى أى كل وقت جرى ففائدة الظرف التعميم ويؤيده
صفة تسكب المقيدة للاستمرار ويقال أسبل الدمع أو المطر اذا هطل فهو لازم ويتعدى بالياء فيقال أسبلت
السحاب بالمطر وأسبلت الحقون بالدمع فالباقي قوله بأنجر للتعدية لكن في أساس البلاغة أنه يقال أسبلت عبيرة
أى صببتها وفي القاموس أنه يقال أسبل الدمع معنى أرسله وهذا يفيد أنه يستعمل متعديا وعليه تكون البناء
زائدة اه منه

فوالله ما أدري أبانخرأسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب
فانه لما اعتد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد أن أحدهما زائد في الحمة والاخر ناقص ملحق
به فيها حكم بالتشابه بينهما وترك التشبيه ومثله قول القائل

تشابه دمعانا غداة فراقنا * مشابهة في قصة دون قصة

فوجنتها تكسو المدامع حرة * ودمعي يكسو حرة اللون وجنتي

فانه حكم بالتشابه بين الدمع في الحمة وان كانت حرة دمعها من جريانه على وجنتها الجراء وحرة
دمعه لكونه يبكي دما يكسو وجنته الصنراء من نحوه ثوب الاجرار بجريانه عليها قال المولى
الفتري ﴿فان قلت﴾ قول أبي اسحق فن مثل يدل على التشبيه وقوله تشابه يدل على التشابه
فيتناقضان ﴿قلت﴾ لم يقصد بقوله فن مثل التشبيه كما لا يخفى على المتأمل اه أي بل قصد
التماثل والتساوي في الحمة ومثل كلمة تسوية كما مر ولذلك جعل بعضهم في الكلام حذف
والاصل فن مثل ما في الكأس تسكب عيني ومن مثل ما تسكب عيني أشرب فيكون ذلك بيانا
لقوله تشابه الخ على أنه عند تساوي الامرين في وجه الشبه يجوز التشبيه بجعل أحدهما بعينه
مشبها والاخر مشبه به ١ لغرض من الاغراض مثل زيادة الاهتمام بأحدهما وكون الكلام
مسوقا لبيان حاله وحينئذ تكون أداة التشبيه مجردة قصد التشريك كافي الاطول وغيره فلا مانع
من كون أول البيت من قبيل التشابه وآخره من قبيل التشبيه الذي لم يقصد به الالتحاق بل
التشابه فتدبر ذلك اتم لم أن كون مثل الشيء أضعف منه ليس كليا بل قد يكون مساويا له
وحينئذ يكون الشيء مثل مثله فصح التلازم في قول صاحب هذا الوجه لانه لو ثبت المثل له
تعالى الخ وثبت أن نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل فتنبه

مطاب الوجه الثاني في تقرير
الكناية في الآية وما يتعلق
به

﴿والوجه الثاني﴾ ما ذكره صاحب الكشف فقال قد قالوا مثلك لا يبخل فنضوا البخل عن
مثل المخاطب وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك أي في نفي البخل عنه فسلوكه
طريق الكناية لانهم اذا نفوه عن يستمسده وعن هو على أخص أوصافه أي متصف
باخصها فقد نفوه عنه فنفي البخل عن مثله ملزم ونفيه عنه لازم واللفظ موضوع للاول
والمراد منه الثاني فهو كناية وتظيره قولك للعربي العرب ٢ لا تخفر الذم أي لا تنقض العهد
فانه أبلغ من قولك أنت لا تخفر الذم ومنه قولهم ٣ قد أيفعت لداته وباعت أترابه يريدون ايفاعه

﴿١﴾ قوله لغرض من الاغراض الخ مع أن الممتنع قطعها وترجع أحد المتساويين لا ترجيه كذا في شرح المفتاح
للسعد أي فان ترجيع الفاعل المختار لأحد المتساويين على الآخر مجرد ارادته جائز اه منه
﴿٢﴾ قوله لا تخفر الذم بضم الداء يقال أخفر الذمة اذا نقضها وخفرها اذا حافظ عليها ولذلك قيل أن الهمة في أخفر
السلب وقيل أن كلامها بمعنى نقض العهد اه منه

﴿٣﴾ قوله قد أيفعت لداته الخ البفاع كسحاب ما ترتفع من الارض أو الجبل وأيفع الغلام أي ارتفع وشارف
لاحتلام فهو يافع ولا يقبل موقع وهو من النوادر ولدات الرجل أترابه أي أقرانه في السن جمع لدته بوزن عدة والهاء
عوض من الواو والذاهبة من أوله لانه من الولادة كذا قال الجوهري وابن فارس وغيرهما من أهل اللغة وغلطهم
الصانعان وصاحب القاموس واختار أنه من لدى لانه يقال ألد فلان اذا كثرت لداته ولو كان من الولادة
لقيل أولد فلان قال ابن الطيب في حواشي القاموس أقول يجوز كون قولهم ألد مقلوب أولد وقد يقال وهو
الظاهر أن كلام القولين صحيح وانها مادان كل واحدة صحيحة في نفسها كمال تصرفها وهو الجاري

وبالوجه ١ وفي حديث رقيقة بنت أبي صبيح بن هاشم في سقيا عبد المطالب ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته تريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ٢ والقصد إلى طهارته وطيبه فإذا علم أنه من باب السكينة لم يكن فرق بين قولنا ليس كالله شيء وقوله تعالى ليس كمثل شيء إلا ما تعطيه الكتابة من فائدتها التي هي المبالغة لأنها كدعوى الشيء بينة وهما عبارتان معتقتان أي واردتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى ونحوه قوله عز وجل بل يدها مبسوطتان فإن معناه بل هو جواد من غير تصور يرد ولا بسط لها لأن بسط اليد وقع عبارة عن الجود لا يصدق به شيئاً آخر حتى أنهم استعملوه فيمن لا يده فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له أي فيمن يمكن له مثل وفيمن لا يمكن له مثل اه بايضاح كثير واصلاح يسير وقد استعمل في مثل المثل في حق من يمكن له مثل كثير في كلام العرب قال أوس بن حجر

ليس كمثل الفتي زهير * خاق يوازيه في الفضائل

وقال غيره

سعد بن زيد إذا أبصرت فضلهم * ما نكثهم في الناس من أحد

وقد جاء في كلام بعضهم أنه يلزم من نفي الفعل عن مثل المخاطب في نحو مثلك لا يبخل نفيه عنه بالطريق الأولى وفي كلام البيضاوي والمولى أبي السعود وغيرهما ما يوافقهم وكذا في كلام شيخ الإسلام زكريا الانصاري حيث قال أو أنه من باب السكينة التي هي أبلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشيء بدليله كافي قولهم مثلك لا يبخل إذا معني من كان مثلك لا يبخل فكيف بك فالعني مثل مثله تعالى منفي فكيف بمن له اه وفيه نظر فإن مبنى نفي البخل عن المخاطب في المثال كون حكم التماثلين واحدا كما ستري حيث نفي أمر عن أحدهما لزم نفيه عن الآخر بمقتضى التماثل والتساوي بينهما ما فيكون النفيان متساويين لا بمقتضى أرجحية الآخر وأولوية عنه حتى يكون النفي عنه أولى والالم يكونا تماثلين والفرض التماثل بينهما نعم الأولوية مبنية على أن مثل الشيء أضعف منه في الصفة التي اشتركا في أصلها قال المولى الفيزي ذلك أن تقول وجه الأولوية أن الانتفاء عنه يفهم بطريق البرهان كما هو حكم الكتابات اه أي وليس وجهها أن الصفة أقوى في الشيء منها في مثله وان اشتركا في أصلها حتى يكونا غير متساويين فيها ومحصل هذا الوجه أن مثل الشيء من يماثله ويكون على أحد أوصافه أي متصفا بوصفه المعتبر في الحكم الذي يذكر أي وصفه الذي يقتضي ذلك الحكم سواء كان ذلك الحكم على وجه الثبوت أو الانتفاء

على قواعدهم فلا غلط اه وعلى القلب تكون نكته أنه لو قيل أولد لالتبس بأولد بمعنى أوجد أو لاد أو الاتراب جمع ترب بالكسر وقد أشير إلى معناه اه منه

١ قوله وفي حديث رقيقة بنت أبي صبيح الخ عبارة الكشف بنت صبيح وتبعه البيضاوي قال الشهاب الخفاجي في العناية وهو سهو والصواب بنت أبي صبيح كاذ كره ابن جراه وهذا هو وجه الاصلاح اليسير ورقية بضم الراء ويقاين بينهما يا تصغير قيل لها صبية ومن المعلوم أن عبد المطلب بن هاشم فهو عمها والسقيا مطلب السقي والدعاه اه منه

٢ قوله والقصد إلى طهارته وطيبه ففيه اثبات لطهارته وطيبه ببرهان لأن من علم طهارة أفرانه وطيبهم وأنه من جماعة عرفوا بالطهارة والطيب علم طهارته وطيبه بالطريق البرهاني كما قررته أهل البيان اه منه

فالوصف الذي تعتبر المماثلة فيه هو ملزوم ذلك الحكم ولهذا يختلف باختلافه فهو في نحو مثلك لا يفر الشجاعة وفي نحو مثلك لا يبخل أو مثلك يجود شرف النفس ونحوه مما يلزمه الجود وعدم البخل وفي نحو مثل فلان لا يعاب به فساد التدبير للاعداء ونحوه مما يلزمه عدم الاكتران بالشخص وعدم الخوف منه وفي نحو مثلك يسود وترهبه الاسود بسط اليد والحلم مثلا وهكذا وحينئذ ثابت لاحد المثلين أو اتفق عنه يقتضي اتصافه بالوصف المذكور يلزم ثبوته للآخر أو انتفاؤه عنه كما لا يخفى ضرورة أنه متصف بالوصف المذكور أيضا والالم يكونا مماثلين في ذلك الوصف والفرض أنهم مماثلان فيه متصف به كل منهما فيلزم من عدم مماثلة شيء للمثل الله تعالى عدم مماثلة شيء له سبحانه فكذا يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لفظ ليس كمثل شيء موضوع للقول والمراد منه الثاني

مطاب استعمال لفظ مثلك
على وجهين

أولهما أن لفظ مثلك يستعمل على وجهين (الاول) أن يراد به شخص معين اشتهر بمماثلة الخطاب فيقال مثلك لا يبخل بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به ولا تعريض بذلك الشخص لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض أي جانب نعم قد يقصد به وصف الخطاب بالبخل فيكون تعريضه وكأنه قيل ذلك الشخص المعروف بمماثلتك لا يبخل فيفهم منه بمعونة المقام أنك تبخل كما يفهم من لست أنا بزان بطريق التعريض كون الخطاب زانيا (والثاني) أن يراد به مماثلة مطلقا وتجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبه الى من أضيف هو اليه وهو الكثير الشائع وحينئذ يكون الكلام مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وليس فيه تعريض أصلا بالخطاب ولا بغيره وبهذا يظهر أن جعل نحو مثلك لا يبخل كناية مبنية على الاستعمال الثاني وهو أن يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا ولذلك قال العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه على المطول هـ ذأى ما ذكر من أنه يلزم من نفي البخل عن مثل الخطاب نفيه عنه مبنية على أن تعليق الحكم بالوصف ليفيد علميته له فاذا قيل من كان مثلك أي على أخص أو صافك لا يبخل علم أن علمه وجود أخص أوصافه فيه فيلزم انتفاؤه عنه بالطريق الاولى ثم قال ولا يخفى أن كون الوصف علما لا يفهم اذا كان الوصف جزأ من مفهوم الموضوع ولهذا لا يتحقق الكناية اذا أريد بمثلك انسان معين مشتهر بالمماثلة فافهم اهـ وذلك لانه اذا أريد به المعين المعروف بمماثلة الخطاب لا يفهم من الكلام عرفا علمية الوصف حتى يلزم منه نفي البخل عن الخطاب لان الغرض حينئذ مجرد التعبير عن ذلك المعين بدون أن يكون للمثلية دخل في الحكم كما هو واضح

وقال العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه المذكورة ذهب بعض الناس الى أن الكافي في الآية ليست زائدة فان التثنية كما يقتضي نفي المثل يقتضي نفي مثل المثل فاللفظ مستعمل في نفي مثل المثل فيكون حقيقة واعتراض عليه الشيخ ابن الحاجب بانه لو كان المراد نفي مثل المثل لزم التناقض لان قولك ليس مثل زيد شيء ظاهر في اثبات مثل زيد لان أداة النفي تعود الى الحكم الا الى المتعاقبات وان كان يحتمل أن يكون نفي مثل المثل بناء

١ على عدمه وإذا كان ظاهراً في إثبات مثله كان هو مثل مثله فيكون مفهوم هذا الكلام مناقضاً لمنطوقه وفيما ذكره الشارح يعني السعد من الوجهين دفع له هذا كما لا يخفى اه ولا يخفى أن كلاماً من الوجهين أثبت أن اللفظ كناية مقصود به نفي المثل لا حقيقة مقصود به نفي مثل المثل كما ذهب إليه ذلك البعض واعتراض الشيخ ابن الحاجب على هذا فليس في أحد الوجهين ما يدفعه فتنبه لذلك

فقد أفادت الآية على كل من الوجهين نفي المثل عنه تعالى بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح قال العلامة ابن كيران في شرح عقيدة ابن عاشر الاندلسي واللزوم في كلام الوجهين عقلي بخلاف ما لم يصدق الثاني حق ذوقه فقال إن اللزوم فيه غير عقلي اه ببعض تصرف قال الشيخ بهاء الدين بن النحاس في التعليقة على المقرب في قوله فان قيل لم توصل إلى نفي المثل بنفي مثل المثل وهل انفي المثل من أول وهلة في الجواب في أن نفي المثل بنفي مثل المثل أبلغ وأختم لانه نفي الشيء بذكر دليله وهو أبلغ من نفيه بغير ذكر دليله هذا كلامه

وقد ادعى السيد قدس سره في حواشيه على المطول أن الوجه الأول ليس في الحقيقة وجهها آخر غير الثاني بل لا يكون اختلافاً في العبارة ويبان ذلك أن الآية على الوجه الأول كناية في النسبة حيث نسب النفي إلى مثل المثل وأريد به نسبته إلى المثل وكذا على الوجه الثاني حيث نفي ثبوت مثل المثل وأريد نفي ثبوت مثل له فرجعهما إلى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل لأنه عبر عن الأول بأن ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي المثل وعن الثاني بأن نفي المماثل عن هو على أخص أو صافه نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة هذا كلامه وقد رده عبد الحكيم فقال إن أراد أن الوجه الأول لا يكون وجهها آخر مثبتاً للكناية غير الكناية التي أثبتنا الوجه الثاني ففيه أن ذلك غير لازم وإنما اللازم تغير الوجهين في ذاتهما وإن كانا مثبتين لنوع واحد من الكناية وإن أراد أنهما متحدان ولا تغاير بينهما كما يدل عليه قوله قدس سره بل لا يكون اختلافاً في العبارة فذلك ممنوع فإن الوجه الأول مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفي اللازم كناية عن نفي المثل من غير احتياج إلى ملاحظة أن حكم الأمثال واحد وهو يجري في النفي دون الإثبات فإن نفي اللازم يستلزم نفي اللزوم دون العكس يعني أن نفي اللزوم لا يستلزم نفي اللازم لجواز كونه أعم فإثبات اللازم لا يستلزم إثبات اللزوم الخاص لجواز نموته مع لزوم آخر بخلاف الوجه الثاني فإن مبناه أن حكم المتماثلين واحد واللام يكونا متماثلين ولا يحتاج فيه إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل وهو يجري في النفي كما في الآية والإثبات كما في أي ففت لداته وبلغت أثره فإن المثلية في الوصف الذي يترتب عليه الحكم يلزمها الاتحاد في ذلك الحكم نقياً كان أو ثباتاً وبياناً قدس سره إنما يفيد اتحاد الوجهين في إثبات كون الآية كناية في النسبة لانه لا تغاير بينهما إلا في العبارة اه ببعض إيضاح ولا يخفى أنه يلزم من إثبات اللازم إثبات

مطالب دعوى السيد الجرجاني عدم الاختلاف بين الوجهين إلا في العبارة ورد هذه الدعوى ببيان الفرق بينهما

١ قوله على عدمه أي عدم المثل اه منه

المزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا وقولهم اثبات اللازم لا يستلزم اثبات المازوم
الخاص معناه أنه لا يستلزمه اطرادا لجواز أن يكون اللازم أعم فإن كان مساويا كوجود مثل
المثل اللازم لوجود المثل كان اثباته مستلزما لاثبات المازوم لأن كلاهما حينئذ لازم وملزوم
فتبوت المثل يستلزم تبوت مثل المثل وبالعكس نظير ما قررره في طول القامة وطول النجاد من
أن كلاهما لازم وملزوم فتبوت أحدهما يستلزم تبوت الآخر فلا مانع من جريان الوجه
الاول في الاثبات أيضا كأن يقال مثل مثلك في العلم كشير في البله كناية عن وجود مثله في
العلم ردا على من زعم أنه لا مثل له فيه وكقول الشاعر

وقل كمثل جذوع النخيل * تغشاها وسم بل منهم

وكقول الآخر *

قلت مالي كمثل فضلي * وليت فضلي كمثل مالي

ولكن الاقرب في البيتين الحكم بزيادة الكافي قال شيخنا والذي يظهر أن ما قاله السيد قدس
سره حق مراده به أن نفي مثل المثل انما يفيد نفي المثل عنه تعالى باعتبار أن حكم الامثال
واحد والا فلا تصلح إحدى العبارتين بمعنى الاخرى كما لا يخفى اهـ وسيأتى لك ايضا حقه

مطلب توقف الشيخ الحضري
في كون الآية كناية
وجوابه عنه

وله العلامة الحضري في حواشيه على ابن عقيل اشارة الى بحث وجواب عنه يتعلقان بكون
الآية كناية عن نفي المثل فانه بعد أن قرر في الآية أوجهها بين انها عند المحققين كناية عن نفي
المثل وأن حقيقة المقتضية لاثبات المثل ليست مرادة أصلا وأنهم قد صرحوا بأنه لا يضرب في
الكناية استحالة المعنى الحقيقي فضلا عن استحالة لازمه وقال هذا ما ذكره وطالما كنت أجد
في نفسي منه شيئا لأن محصل هذا الوجه أن نفي المثل لازم لحقيقة الآية وقد تقررت سابقا أنها
تقتضي اثباته ولذا أولوها بـ هذه الواجهة فكيف يعقل أن اثبات الشيء ونفيه يان زمان معا الشيء
واحد مع تصريحهم بأن تنافي اللوازم يقتضي تنافي المازومات وبفرض صحة أن كلاهما لازم
لها فقصدها على هذا دون ذلك تحكم مع أن القصد ابطال دلالتها على المحال ولا يكفي فيه قولنا انه
غير مراد كما لا يخفى ثم يظهر أن اثبات المثل ليس لازما لحقيقة الآية قطعا بل هو محتمل فقط
كما تحتمل نفيه وإن كان الاول أقرب نظير ما مر في ليس كإن زيدا أحدا لكن عارضه في خصوص
هذه المادة ما ذكر من أنه لو كان له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل مثله فبطل ذلك
الاحتمال من أصله فالتعويل في نفي المثل على هذه المقدمة القطعية وهي قرينة الكناية
بخلاف المثال فافهم ذلك اهـ وقد ذكر خلاصة ذلك في حواشيه على شرح الرسالة السمرقندية
ولبعض المتأخرين ما يوافق فيه حيث قال تعاليمهم امتناع ارادة حقيقة الآية بقولهم لاقتضاءها
وجود مثل له تعالى وهو محال يرد عليه أنه قد علم من تقرير الكناية أنها تستلزم نفي المثل فكيف
تستلزم وجوده ولا شيء يستلزم نقيضين إلا أن يقال استلزامها نفيه بحسب التحقيق واستلزامها
وجوده انما هو بحسب الظاهر فلا اشكال فقولهم لاقتضاءها أي بحسب الظاهر والا فلا اقتضاء
هذا ما ظهر لي اهـ كلامه

مطلب بحث للولي الفري
في كون الآية من باب
الكفاية وان دفاع هذا البحث
بما فيه الكفاية

والولي الفري في حواشيه على المطول بحث في كون الآية من باب الكفاية وجعل الكاف
فيه غير زائدة حيث قال عند قول المطول والاحسن أن لا تجعل الكاف زائدة الخ ما نصه فيه
بحث اذ لو لم تجعل الكاف زائدة لزم انتفاؤه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانه عز وجل مثل
لمثله والمقدر حينئذ انتفاء مثل المثل اهـ يعني أن اصالة الكاف تقتضي نفى ذاته تعالى لان كل
شيء يكون مثل مثله فانه تعالى هو مثل مثل مثله فاذا نفى مثل مثله فقد نفى هو تعالى قال عبد الحكيم
وايس بشي لان المثالية من الاضافات والمتضايفان يتكافآن وجودا فان كان أحدهما موجودا
في نفس الامر كان الآخر كذلك أو بحسب الفرض كان الآخر كذلك فلو كان ذاته تعالى مثلا
لمثله في نفس الامر يلزم ثبوت مثله في نفس الامر فنفي كونه مثلا لمثله لا انتفاء لمثله لا انتفاء
ذاته تعالى ا نعم ان فرض مثل مثله يلزم ثبوت مثله بحسب الفرض لما عرفت من تكافؤ المثليين
وجودا ومفهوم الآية نفى مثله في نفس الامر لان نفى مثله الفرضي فان للعقل فرض كل شيء اهـ
بإيضاح ووجه اندفاع ذلك البحث أن موضوع هذه القضية وان كان شاملا لله تعالى لـكن ليس
المراد نفية حتى يلزم ما ذكر بل المقصود نفى الحكم الذي هو مماثلة مثله تعالى عنه فالذي تقتضيه
اصالة الكاف نفى مماثلته تعالى لمثله وذلك لانتفاء مثله لان نفى ذاته تعالى وفي البحر المحيط للزركشي
ما نصه قال بعضهم تقدير الكلام ليس شيء كمثلته فشيء اسم ليس وهو المبتدأ ومثله خبر فالشيء
الذي هو موضوع قد نفى عنه المثل الذي هو المحمول فهو منفي عنه لا منفي فيكون ثابتا فلا يلزم
أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفي مثل مثلهما ولازمه نفى مثلهما وكل منهما منفي عنها اهـ
وقد ذكر مثله الامام تقي الدين السبكي في تفسيره وقال العارفي بالله الشيخ ابراهيم بن حسن
الكردى الكوراني ٢ في رسالته ماذاتي ا ليس كمثلته شيء سألته كلية لور ود موضوعها في سياق
النفي زكرة ٣ غير مصدره بلفظ كل فالحكم فيها مسلوب عن كل فرد من أفراد الموضوع ومابه
بيان ذلك هو كون الموضوع نكرة في سياق النفي فهو سورها وجعلهم سو والسلب الكلي
لا شيء ولا واحد لم يقصد وابه الانحصار فيها كما نص عليه الشيخ ابن سينا في الاشارات فالسور
قد يكون غير لفظ كوقوع النكرة في سياق النفي وبذلك صرح السعد في شرح الشمسية وذلك
أن تقول أن السور أداة النفي الداخلة على النكرة لا كونها واقعة في سياق النفي فان كانت
الكاف في الآية زائدة كان المعنى ليس مثله شيء وان لم تكن زائدة كان المعنى ليس مثل مثله
شيء فتكون حقيقة الآية نفيا لمماثلة شيء لمثله والمقصود منها نفى مماثلة شيء له تعالى على طريق

١ قوله نعم ان فرض مثل الخ هذا مقابل لقوله فلو كان ذاته تعالى الخ اهـ منه

٢ قوله في رسالته ماذاتي هي رسالة له في ليس كمثلته شيء علمت بها أثناء تأليف رسالتي هذه وقد بحثت عنها حتى
ظفرت بها في مكتبة الحكومة المصرية وقد اطلعت عليها فاذا هي ورقة واحدة صغيرة مشقة على نبذ يسيرة
اهـ منه

٣ قوله غير مصدره بلفظ كل انما قال ذلك لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات
وأما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدره بلفظ كل فعند دور ودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم
النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي فتكون القضية سالبة جزئية بمعنى لم يقم انسان نفى القيام عن كل فرد
ومعنى لم يقم كل انسان نفية عن جملة الافراد اهـ منه

الكافية فان نفى مثل المثل ملزوم لنفى المثل وبيان ذلك ان المثل ملزوم ومثل المثل لازم لان كلا من المتأين مثل لمثله لان المماثلة من الطرفين ١ ووجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم وكذلك نفى اللازم ملزوم لنفى الملزوم فنفي مثل المثل ملزوم لنفى المثل فكلما صدق ليس كمثله شيء صدق ليس مثله شيء والا لوجد الملزوم بدون اللازم هذا خلف في صدق حيث لا يكون مثله شيء كما يصدق ليس مثله شيء ٢ والا لصدق نقيضه وهو بعض ما كان شيئا فهو كمثله فيلزم أن يكون له مثل لكن السالبة مفروضة الصدق فتكون الموجبة الجزئية كاذبة فلا مثل لمثله اذ لا مثل له والحاصل أن المماثلة من الاضافات التي لا يتصور تحققها الا عند تحقق الطرفين فمع انتفاء المثل لشيء لا يصدق الحكم بمماثلته شيء له لا انتفاء المماثلة بانتفاء المثل وبهذا يظهر اندفاع ٣ ما قيل من انه لو لم يجعل الكاف زائدة لزم انتفاؤه تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه تعالى مثل لمثله والمقدر حينئذ انتفاء مثل المثل اه وذلك لما عرفت من أن تلك الموجبة أعني أن شيئا مثل لمثله كاذبة فهو تعالى ٤ لا يتصف بعقد الحمل في نفس الامر حتى يكون سلب المماثلة لمثله عنه تعالى لكونه فردا من أفراد الشيء الذي هو موضوع السالبة كاذبا فلا يلزم ما ذكره هذا القائل اه بزيادة للايضاح وغيره ووجه الاندفاع ظاهر مما مر قال المولى الفخرى بعدما مر عنه لا يقال لا نسلم صدق أن الله تعالى مثل لمثله وانما يصدق لو كان مثله موجودا لا نانا نقول لا صدق القضية ليس يتوقف الاعلى وجود الموضوع وصدق ٥ وصف المحمول عليه في نفس الامر وهما متحققان ههنا وأما وجود متعلق المحمول فلا يتوقف صدق القضية عليه كما لا يخفى فالوجه أن الكاف زائدة اه وفيه أن وصف المحمول ههنا المماثلة وهو لا يصدق على الموضوع عند انتفاء المثل لما عرفت من توقف تحقق الامر الاضافي على تحقق الطرفين على أن لا نسلم أن المحمول ههنا هو لفظ مثل فقط بل المحمول بمجموع مثل مثله لان هذه القضية ٦ على طريقة قولهم (ا) مساو (لب) والمحمول في هذه مجموع مساو (لب) لا مساو وحده على ما صرح به

مطاب التنبية على المحمول
في نحو قولهم زيد مساو
لعمرو وقولهم الدرّة في
الحقّة الخ

(١) قوله ووجود الملزوم ملزوم الخ لان اللازم اما أن يكون مساو بالملزوم أو يكون أعم منه فوجود الملزوم يستلزم وجود اللازم لا متناع انفكاك اللازم عن الملزوم والا يلزم وجود الاخص بدون الاعم أو وجود أحد المتساو بين بدون الآخر وهو محال اه منه

(٢) قوله والا لصدق نقيضه الخ نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية ويلزم من صدق القضية كذب نقيضها وبالعكس كما هو مقرر في موضعه اه منه

(٣) قوله ما قيل الخ قائله الفخرى وهو بحجته السابق اه منه

(٤) قوله لا يتصف بعقد الحمل الخ في شرح القطب على الشمسية عقد الوضع هو انصاف ذات الموضوع بوصفه وعقد الحمل هو انصاف ذات الموضوع بوصف المحمول اه وعقد الوضع انما يوجد في القضية المستورة ولا يوجد في الشخصية والطبيعية كاذ كره العصام في حواشيه والظاهر أن المراد بعقد الحمل ههنا وصف المحمول فتنبيه اه منه

(٥) قوله وصف المحمول أي مفهومة والاضافة اما بمعنى وصف للمحمول الذكري واما بمعنى وصف هو المحمول الحقيقي اه منه

(٦) قوله على طريقة قولهم الخ قد اشتهر التلغظ بهذه الحروف بسيطة كما تقتضيه الكتابة وهو الحق ودعوى العصام أنه خطأ وان صار مجمعا عليه خطأ كما بسطه عبد الحكيم في حواشيه قسم التصديقات من شرح القطب على الشمسية لكن وقع التعبير في عبارة الطوسي الاتية بالاسم لا بالسمي وقد وقع مثله في بعض المواضع من شرح القطب اه منه

المحقق الطوسي في شرح الاشارات في غير ما وضع قال في النهج الثامن قولنا (ا) مساو (لب) و (ب) مساو (لج) (فا) مساو (لخ) وما يجري مجراه عسر الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا في الكبرى اه ثم قال ان قولنا (ا) مساو (لب) قضية موضوعها (ا) ومحمولها مساو (لب) ولما كان مساو (لج) محمولا على (ب) الخ وقال بعده الباء الذي هو جزء من أحد حدود القياس وقال في النهج السابع (ب) الذي هو جزء من أحد جزئي القضية الى غير ذلك ووجهه أنه ليس المقصود في نحو قولهم (ا) مساو (لب) الاخبار عن (ا) بالمساواة مطابقة بل بالمساواة (لب) فلا بد من أن يكون لفظ (لب) جزءا من المحمول وذلك لان القيد جزء من مفهوم المقيد ولن كان خارجا عما يصدق ذلك المفهوم عليه والمحمول هو المفهوم لا ما يصدق هو عليه فيكون القيد جزءا منه وهذا كلام حق لا مريبة فيه وكذلك المحمول في نحو قولنا الدرة في الحقيقة والحقة في البيت مجموع الطرفين المستقر السادسة عاملة لا المجرور وحده كظنه بعضهم وظن من ذلك أن نحو قولنا لا شيء من الحائط في الودينتهض نقض على انعكاس السالبة الكلية كنفسها اذ لا ينعكس الى قولنا لا شيء من الودين في الحائط لانه كاذب وصدق القضية يستلزم صدق عكسه او ذلك لان المحمول هو مجموع في الودين لا الودين فقط فهو ينعكس الى قولنا لا شيء مما في الودين بحائط وهو صحيح وللتنبية على ذلك قال في الاشراق في رسم العكس المستوي هو جعل الموضوع بكليته محمولا والمحمول بكليته موضوعا وقال قولك لا شيء من السير على الملك لا ينبغي أن تعكسه دون القول بالكلية فلا تقول لا شيء من الملك على السير بل لا شيء مما على الملك بسير فلفظة على لا بد من نقلها اذ هي جزء من المحمول ههنا اه ولا جمل الاحتمال عن نحو ذلك زاد الامام الرازي في شرح الاشارات في بكليته ولاجل أن التحقيق أن المحمول هو مجموع الطرفين المستقر قال المحقق الطوسي في شرحها في رسم العكس المستوي والقيد الذي زاده فيه الفاضل الشارح حيث قال أن يجعل المحمول بكليته الخ لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتباه المحمول بجزئه في المثال المشهور وهو قولنا لا شيء من الحائط في الودين وما يجري مجراه لا يقع لمن له فطانة اه ومن هنا يظهر ان ما وقع في بعض العبارات من أن قياس المساواة ما وقع متعلق محمول صفراء موضوع الكبرى فيه تسامح نظر الى اللفظ حيث أن نحو مساو هو الخبر أو مجاز من قبيل تسمية الجزء باسم الكل فقد بر ذلك

واللولى الفئري في حواشيه المذكورة بحثان في كون الآية كناية عن نفى المثل بالوجه الاول قال في تقرير البحث الاول بعدما مر عنه على أنه بما يقال ان المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف نفى أن يكون لمثله مثل سواء بقريئة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم ان دخل دارى أحد فكذلك أحد غير المتكلم اه أى فكأن لفظ أحد في هذا المثال لا يعم المتكلم فكذلك لفظ شيء في الآية لا يعم الله تعالى فيكون المعنى ليس شيء غيره تعالى مثلا لمثله لان الاضافة تقتضى ثبوت مماثلته تعالى للمثل الذي أضيف اليه اذ وجود مثل للشيء

مطلب بحثين للولى الفئري في كون الآية كناية بالوجه الاول والجواب عنها

لا يعقل بدون تحقق مماثلته هو لذلك المثل ولذلك قالوا لو ثبت المثل له تعالى لكان هو سبحانه
مثلا لذلك المثل فلا يصح أن تكون مماثلته تعالى مثله منفية بل المنفي مماثلة غيره تعالى لمثله
وإذا كان المنفي هو أن يكون شيء غيره تعالى مثلا لمثله لم يتم توجيه الكناية في الآية بذلك الوجه
أعني اعتبار أنه يلزم من وجود مثل له تعالى وجود مثل لمثله وانتفاء اللازم بجميع أفراد
يستلزم انتفاء الملزوم لأن اللازم على هذا ليس منفيًا في الآية بجميع أفراد ولا شك أن نفي
مثل لمثله سواء لا يستلزم نفي مثل له هذا إيضاح مقصوده بهذا البحث قال عبد الحكيم والجواب
عنه أن اسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي فيعم ولا يخص بما عدا المضاف إليه فتفيد الآية
نفي شيء يكون مثلا لمثله مطلقا ولا شك أنه على تقدير وجود المثل له سبحانه يصدق عليه تعالى أنه
شيء هو مثل لمثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فإن القرينة
العقائية دلت على تخصيص أحد فيه بغير المتكلم لأن مقصوده المنع من دخول الغير اه ببعض
إيضاح ومخط الجواب هو قوله والاضافة لا تقتضي الخ كما هو ظاهر قال الشيخ معاوية بعد
ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل تلوجب تأويل الاضافة
بارادة مثله الفرضي أو الوهمي وتوجب العموم لأن المفهوم نفي مثله في نفس الامر أي لأن
الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر الذي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية
ولا يفهم ذلك على عدم العموم قال بخلاف المثال وبخلاف نحو ليس مالك ما كي شيء فإنه يقبل
التأويل والعوم بقرينة تقوم وعدمهما الجواز المالك اه أي لأن قائل ذلك يجوز أن يملك
فلا يلزم أن توجد قرينة تلوجب تأويل الاضافة وتوجب العموم وهو وقال الفري في
تقرير البحث الثاني وأيضا لا نسلم أنه لو وجد له تعالى مثل لكان هو سبحانه مثلا لمثله لأن وجود
مثل له تعالى محال والمحال يجوز أن يستلزم محالا آخر اه أي فلا يلزم من وجود مثل له تعالى
أن يكون هو سبحانه مثلا لذلك المثل بل يجوز أن يكون اللازم من وجود مثل له تعالى أن
لا يكون هو مثلا لذلك المثل وإن كان هذا اللازم محالا لأن تحقق مثلية شيء لا يخر بدون أن
يكون الاخر مثلا لذلك الشيء محال فاللازمة في قولهم اذ لو كان له تعالى مثل لكان هو مثلا
لذلك المثل منوعة هذا إيضاحه قال عبد الحكيم والجواب عنه أن وجود المثل لشيء مطلقا
يعني سواء كان ذلك الشيء يستحيل عايه أن يماثل شيئا أو كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم
وجود مثل المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء أي مع عدم اعتبار أنه يستحيل أن
يماثل شيء فإن استلزام وجود المثل لشيء لوجود مثل المثل ذاتي لوجود المثل لتوقف كونه
مثلا عليه اذ المماثلة لا تكون إلا بين شيئين وما بالذات لا يختلف بخصوصية المحل وذلك بين فالمنع
بسند تجوز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو مثلا لمثله مكابرة اه ببعض إيضاح قال
الشيخ معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لثابت قطعي بين تجوز محال كذلك أي
قطعي بين كإنكار استلزام حدوث الصانع للدور أو التسلسل بسند تجوز حدوثه مع عدمهما
لامتناعهما فهل مثل هذا الامكارة باطلة بسند باطل فإن أريد بطلان التجوز في اللزوم لافي

مطاب جواز استلزام المحال
محالا آخر وهل يشترط
فيه وجود علاقة بينهما
تقتضيه

الواقع بمعنى أنه يجوز كون اللزوم عدم كذا لا كذا وان كان عدمه محالا على تقدير المزوم
لا مطلقا فكابرة عاطلة ان لم تكن باطلة لانه اقرار بلزوم وباسم محالة لازم فكذا المزوم اه
أي انه اقرار باستحالته أيضا أي باستحالة أنه ملزوم لذلك فالمكابرة عاطلة جزمان لم تكن باطلة فانها
لا تروج مع ذلك الاقرار كما هو واضح وقد ذكر عبد الحكيم في مبحث أحوال المسند من علم المعاني
أن المحال يجوز أن يستلزم محالا آخر وان لم توجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم
اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال قال لكن لا ريب في استحالة استلزام المحال لما يستحيل
تحققه عند تحققه وههنا كذلك اه أي لانه عند تحقق مثلية شيء لشيء آخر يجب كون الشيء
الثاني مثلا للأول والالم يكن الأول مثالا فيستحيل تحقق عدم كون الثاني منه لا للأول عند
تحقق مماثلة الأول له فكيف يدعى أن وجوده مثل له تعالى الذي هو محال يجوز أن يستلزم محالا
آخر هو عدم كونه الله تعالى مثلا لذلك المثل مع أن هذا اللزوم يستحيل تحققه لو تحقق ذلك
المزوم وعلى ما ذكر من أن التحقيق عدم اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال لا ينبغي أن
يقال في الجواب عن هذا المبحث الثاني أن المحال الذي هو وجوده مثل له تعالى لا علاقة بينه وبين
عدم كونه تعالى مثلا لذلك المثل بل هناك علاقة تقتضي كونه مثالا وهي أن حقيقة المثل من
كان على أخص الاوصاف فتكون الصفة التي اعتبرت المماثلة فيها متحدة في المماثلين فاذا
اقتضت في أحدهما أن يكون مثالا للآخر فكذلك تقتضي في الآخر أنه مثل للأول فان هذا
الجواب مبني على اشتراط العلاقة في ذلك الاستلزام كما جئنا إليه العلامة الملوي في شرح لوازم
الشرطيات حيث قال **قلت** المحال انما يستلزم محالا آخر اذا كان بينهما علاقة تقتضي ذلك
الاستلزام **كقولنا** كلما كان الانسان فرسا كان صاهلا وكلما كانت النملانة زوجا كانت
منقسمة بنسأوين اه وقد علمت أنه خلاف التحقيق لكن تحقق ذلك الاستلزام بدون وجود
علاقة لم يظهري وجهه ولا أظن أن قائلا يقول في نحو كلما كان الانسان فرسا كان ناهقا أن
التالي لازم للقدم اذ لا يلزم من كون الانسان فرسا كونه ناهقا بل كونه صاهلا وكلما كان محال
فالظاهر أن الحق اشتراط العلاقة في ذلك الاستلزام وعليه يتم ذلك الجواب الا أن يقال ان
اللزوم عند عدمها ادعائي لا عقلي فليراجع

مطلب وجه ثالث ذكره
المولى الفسري في تقرير
الحكاية في الآية

قلت المولى الفسري في حواشي المطول **وههنا** وجه آخر وهو أن يراد في مثل المثل القاصر
عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل اه يعني أن مثل المثل للشيء أقول
في مماثلة ذلك الشيء من مثله كما هو مقتضى التشبيه فاذا انقضى في المماثلة لزوم نقي الاكل فيها
وهذا وجه ثالث في تقرير الحكاية وكون قانون التشبيه يقتضي ذلك ظاهرا هو معلوم من أن
التشبيه يدل على أن المشبه به أقوى في وجه الشبه من المشبه ولذا قيل

فلما كان في تشبيهه صدغيك بالمسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي

وقال أبو الطيب المتنبى

هام الفؤاد بأعرابية سكنت * بيتا من القلب لم تعد له طنبا

مظلومة القذف تشبيهه غصنا * مظلومة الرقيق في تشبيهه ضربا

وما ذكرناه من كلامهم هو خلاصة ما قالوه ولرب ما اجتهدوا به في بيان هذا المقام وهو لا يكاد
يقع على من هج تحقيق الحق في نحو هذه الآية الكريمة ولكن استمع ما سألت فيه اليك من
الكلمات التي تنبئ في ذلك ان شاء الله تعالى فأقول

يجب عليك أن تتذكر أولاً - وراهممة - في أولها يجب أن النفي يتوجه بحسب الظاهر المتبادر من
الكلام إلى الحكم أي المحكوم به دون متعلقه فيكون متعلقه ثابتاً ألا ترى أن قوله ليس
كأن زيداً أحد يتبادر منه أن لزيد ابنسا وأن النفي هو الحكم فقط أعني مماثلة أحد ذلك الابن
المستفادة من الكاف وان كان يحتمل أن يكون نفي المماثلة له بناء على عدمه كما ذكره السعدني
حواشي العضد وقد مر في المقدمة ومنه يعلم أن نفي الحكم المتعلق بشئ ثارة يكون مبنياً على
وجود ذلك الشيء بأن يكون النفي منصباً بحسب اللفظ والمعنى المراد على الحكم دون متعلقه وهو
لا كثير كما في قوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فإن الأنثى موجودة والنفي مماثلة الذكر لها وقوله
تعالى ولم يصروا على ما فعلوا فإن ما فعلوه من الذنوب قد وجدوا النفي اصرارهم عليه وقوله تعالى
إن الله لا يغفر أن يشرك به فإن الشرك به تعالى موجود والنفي غفرته وأمثله هذا أكثر من أن
تحصى وتارة يكون مبنياً على عدم ذلك الشيء بأن يكون النفي منصباً بحسب المعنى المراد على
الحكم ومتعلقه معا وان كان منصباً بحسب اللفظ على الحكم فقط وهو قائل كما في قول امرئ

القيس على لأحب لايه تدي بناره * اذا سافه العود الدياني جرجرا

فانه لم يرد أن له منار لايه تدي به بل أراد أنه لا منار له حتى يهتدي به اذ لو كان له منار لاهتدي به
والظاهر أنه من باب السكابة فان وجود المنار في الطريق يستلزم الاهتداء به في سلوكه عادة
ونفي اللازم يستلزم نفي المنزوم فجعل دال انتفاء الاهتداء بالمنار كناية عن لازم الذي هو انتفاء
المنار فتنبيهه والملاحب بالحاء المهملة الطريق الواسع والمناز ما يجعل على الطريق من السلامة
التي يهتدي بها في السير وسافه أي سمع من السوف والعود بفتح العين المهملة البعير المسنن
والدياني منسوب إلى ديان بكسر الدال المهملة وهي قرية بالشام وقيل بالجزيرة تنسب إليها الأبل
الكريمة والجزيرة صوت يردده البعير في حنجرته وانما يجرجر اذا ساف الطريق لما يعرف من
شدته وصعوبة مسالكه وكافي قول عمرو بن أحرار الباهلي في وصف مغارة

لا تنزع الأرنب أهوالها * ولا ترى الضب بها منجم

فانه لم يرد أن بها أرنبا لا تنزعها أهوالها وضبا لا تراه منجم أي داخل في حجرة بل مراده وصفها
بكثرة الأهوال والشدائد التي تنزع بحيث لا يمكن أن يسكنها حيوان والمعنى لا تنزع أهوال تلك
المغارة الأرنب لانه لا أرنب فيها حتى تنزع من أهوالها ولا تشاهد الضب فيها منجم لانه
لا ضب بها حتى تراه منجم اذ لو كان بها ضب لاتخذله حجر ايدخل فيه والظاهر أن ما ذكر أيضاً

فانه قوله لا تنزع الأرنب الخ الافزع الاخافة والأرنب مفعول مقدم وأهوالها فاعل وهو جمع هول والضمير
للمغارة والضب حيوان معروف والأفجع بتقديم الجيم على الحاء المهملة الدخول في الجرد ثم الجيم اه منه

مطلب بيان ما هو الحق
في توجيه السكابة في نحو
هذه الآية الكريمة
والتمهيد لذلك بذكر أمور
مهمة
مطلب أول تلك الأمور

من باب الكناية وتقريرها في هذا البيت واضح مما تقدم في تقريرها في البيت الاول فتنبه له
 وصدق القضية لا يتوقف على وجود متعلق المحمول بل على وجود الموضوع وصدق وصف
 المحمول عليه في نفس الامر كما مر وهما متحققان في اليتيم ونحوهما اقتدير * وقد ذكر صاحب
 المثل الساثر ان هذا النوع يسمى عكس الظاهر حيث قال النوع الثالث عشر في عكس الظاهر
 وهو من مسقطات علم البيان وذلك انك تذكر كلاً ما يدل ظاهره انه نفي لصفة موصوف
 وهو نفي للموصوف أصلاً فمأجاء منه قول علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في وصف مجلس
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنثي فلتاته أي لا تداع سقطاته فظاهره هذا اللفظ أنه كان ثم
 فلتات غير أنها لا تداع وليس المراد ذلك بل المراد أنه لم يكن ثم فلتات فتنثي وهو ذا من أغرب
 ما توسعت فيه اللغة العربية وقد ورد في الشعر كقول بعضهم * ولا ترى الضب بها ينبحر * فان
 ظاهر المعنى منه أنه كان هناك ضب ولكنه غير منبحر وليس كذلك بل المعنى أنه لم يكن هناك
 ضب أصلاً وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال لان الفهم يكاد يابأ ولا يقبله الا بقرينة
 خارجة عن اللفظ ألا ترى أنه قد ثبت في النفوس وتقرر عند العقول أن مجلس رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم منزّه عن فلتات تكون به وهو أكرم من ذلك وأوفر فلما قيل أنه لا تنثي فلتاته
 فهم نامنه أنه لم يكن هناك فلتات أصلاً ولقد مكثت زماناً أطوف على أقوال الشعراء قصداً
 للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا المجرى فلم أجداً الا بيتاً لا مرمى القيس وهو
 * على لاحب لا يهتدي بمناره * الخ ولي أنا في هذا بيت من الشعر وهو
 أدنين جلاباب الحياء فلن يرى * لذي يلهن على الطريق غبار
 وظاهر هذا الكلام أن هؤلاء النساء يمشين هونا لحياهن فلا يظهر لذي يلهن غبار على الطريق
 وليس المراد ذلك بل المراد أنهن لا يمشين على الطريق أصلاً أي أنهن مخبات لا يخرجن من
 بيوتهن فلا يكون اذ الذي يلهن على الطريق غبار وهذا حسن رائق وهو أظهر بياناً من قوله
 * ولا ترى الضب بها ينبحر * فن استعمال هذا النوع من الكلام فليس عمله هكذا ولا قليدعاه
 باختصار وكأنه لم يطلع على قول ذي الرمة

لا تشكي سقطه منها وقد رقصت * بها المفاوز حتى ظهرها حادب
 فانه من هذا النوع أي ليس منها سقطه فتشكي وأما قول زهير بن أبي سلمى
 ابن ورقاء لا تخشى بوادره * لكن وقائع في الحرب تنتظر

فقد يتوهم أنه من هذا القبيل بناء على أن المراد وصف ابن ورقاء بكال الحلم في زمان السلم وذلك
 يستدعي أنه لا بوادر له حتى تخشى والظاهر أنه ليس كذلك لان الحلم اذا لم تكن لصاحبه بوادر
 تصدر منه عند وجود ما يوجبها يكون مذموماً بل هو يمدح حينئذ من الجبن والخور وسكون
 النفس عند ما يجب أن تتحرك فيه الذي يقضي الى مهانة النفس والرضا بالضم وسماع كل
 قبيحة من الشتم والقذف وغير ذلك من الرذائل ولذلك قال النابغة الجعدي
 ولا خير في حلم اذا لم تكن له * بوادر تحمي صفوه أن يكذرا

قال الجوهري في صحاحه البادرة الحدة يقال أخشى عليك بادرته أي حدثه اه نعم ربما كان البيت من هـ ذ القبيل على رواية غوائله موضع بواذر وهو جمع غائلة وهي ما يكون من شر وفاد فان مقام المدح يقضى بكونه لا غوائل له حتى تخشى وكذا اذا فسرت البواذر بالسقطات ففي الصحاح بعد ما مر عنه وبدرت منه بواذر غضب أي خطأ وسقطات عنه وما احتد اه فان السقطات مما يعاب بها الشخص ولو عنه دلالة فلا يليق في مقام المدح بناء الكلام على ثبوتها فتنبه لذلك ومن هـ ذ القبيل قوله تعالى سنأتي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا أي بسبب أشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال آلهة لم ينزل بأشراكها سلطانا أي حجة يبنون عليها اعتقادهم فان في انزال الحجة لا تنفاه متعلقة الذي هو الحجة لا استحالة تحقق حجة على الأشراك فالمعنى ما ليس على أشراكه حجة حتى ينزلها الله فالنفي منصب بحسب المعنى على الحجة وتنزيلها معال على تنزيلها فقط وإلى ذلك أشار صاحب الكشاف والبيضاوي وغيرهما قالوا فهو على حدة قوله * ولا ترى الضب بهم ابضهر * والظاهر أن نفي تنزيل الحجة كناية عن نفيها بنفسها قياسا على ما مر أذلو كان لله تعالى شريك في الألوهية تعالى الله عن ذلك لكانت به حجة سماوية ولو كانت به حجة سماوية لا تنزلها الله تعالى على عباده ونفي اللزوم يستلزم نفي المزوم وهو ما ذكره من استحالة تحقق الحجة على الأشراك يكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة أما في الأشراك بالربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال وأما الأشراك في الألوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا نفي فني إلى الأمر باعتقاد أشياء خرافية لا واقع لها كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقدرته الله تعالى عليهم وأما قول العصامي البيضاوي ونحن نقول الحجة على الأشراك تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها أذلو أمر بأشراك الأصنام به في العبادة لوجبت العبادة لها فما هو الاحتمال لعصام الدين لأن كلمة التوحيد تدنأبى امكان ذلك كما لا يخفى على من عرف معناها رزقنا الله تعالى الموت عليها ومن المعلوم أن القدرة والارادة انما تتعلقان بالممكن وهذه هفوة عالم صاحبه الله تعالى ولصاحب الانتصاف انتقاد على جعل هذه الآية من هـ ذ القبيل مدعيا أنه ليس في ظاهرها ما يوهم أن ثم حجة قال ولو كانت الآية كقول القائل بما أشركوا بالله ما لم ينزل سلطانا بإضافة السلاطان إلى ما أشركوا به لكان للوهم مجال ولكان كقول القائل * على لاحب لا يهتدي بغيره * فان إضافة المنار إليه توهم أن فيه منار فيحتاج الناظر إلى جعله على معنى لا منار فيه في هـ ذ ي به ولو أطلق الشاعر فقال على لاحب لا يهتدي بغيره في هـ ذ ي به منار مثله لا يستغنى عن التأويل وكذلك الآية غنية عنه اه والظاهر أنه غير مسلم فان المتبادر من الكلام المشتمل على نفي حكمه متعلق توجه النفي إلى الحكم فقط كما مر قد دبر

وأقول في وهاتان الحالتان فيما إذا كان المتعلق بوجود الحكم الذي تعاقب به كافي للامثلة وأما إذا كان لا يتحقق الابتعاد الحكم به كان نفي الحكم نفيه بالضرورة كافي قولك لم يهب الله

مطلب استحالة تحقق الحجة
على الأشراك خلافا لما وقع
للعصامي في حواشي البيضاوي

لفلان ولدا ولم يعطه عند المصيبة جلدا وهكذا وليس هذا من قبيل الحالة الثانية بل بينها وبينه على ما يظهر فرق هو أن نفي الحكم فيه الانتفاء متعلقه ولذا كان اللفظ فيها كناية وانتفاء المتعلق في هذا الانتفاء الحكم ولذا كان اللفظ فيه حقيقة فكأنك قلت في المثال المذكور لا ولد فلان لأن الله لم يهبه له ولا جلده عند المصيبة لأن الله لم يعطه إياه عندها فتنبه لذلك

مطلب ثاني تلك الامور

ثانيها أنه يجب الأخذ بظاهر الكلام ما لم تقم قرينة على خلافه ففي قولك ليس كابن زيد أحد يقال المراد انتفاء مماثلة أحد لابن زيد عملا بالظاهر من أن نفي المثل له مبني على وجوده هو فان قامت قرينة على أن نفي المثل له مبني على عدمه أي على عدم الابن جمع الالكلام مبنيا على فرض وجود ابن زيد أو مسوقا لغرض من الأغراض كالتعريض بغباوة السامع لا المجرد الاخبار بتحقيق مضمونه الذي هو عدم مماثلة أحد لابن زيد الذي لم يوجد ولم يفرض وجوده لانه معلوم وقد توجد قرينة تعين أحد الامرين أو ترجحه فيجب اعتبارها ومن هذا يعلم أنه اذا قامت قرينة على أن نفي الحكم المتعلق بشيء مبني على عدم ذلك الشيء يحمل الكلام على فرض وجوده أو على أنه مسوق لغرض وانه اذا قامت قرينة على شيء من ذلك عمل بها

مطلب ثالث تلك الامور

ثالثها أن اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس أحد بابن زيد وقولك ليس أحد مثلا لمثل بكر وقولك ليس أحد قد تنظر لعيني خالد وقولك ليس أحد قد أشبه غلام عمرو على غلط واحد من حيث ان في كل منها أداة نفي مدخولها انكثرة ومنفيها انكثرة ولو حكاه متعلق منفيها مضاف مع كون المعاني ليست على غلط واحد

مطلب المثال الاول

فان المثال الاول أعني قولك ليس أحد بابن زيد يفيد بناء على الظاهر من أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على وجود ابن زيد انتفاء أن يكون أحد غير زيد بابا لابن زيد فهو على الظاهر اخبار معلوم فلا بد من غرض من الأغراض كالتعريض بغباوة السامع وانما كان المقاد بناء على الظاهر المذكور انتفاء أن يكون أحد غير زيد الخ لان في هذا الظاهر البناء على وجود ابن زيد وتحققته وهو لا يتحقق الا بشبوت أبوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار بهذا الحكم المعلوم كان كونه معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر من أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وانتفائه فيكون مفاد الكلام حينئذ انتفاء أن يكون أحد ما زيد أو غيره أبابا لابن زيد وذلك أيضا معلوم فلا بد من غرض من الأغراض وذلك الغرض هو كون الكلام مجازا عن عدم ابن زيد اذ عدمه ليس مفاد الكلام بدون التجوز اذ مفاده مجرّد ما علمت لان ما أفادته القرينة التي صرفت عن ظاهر الكلام هو أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وأما كون الكلام مرادامن عدم ابن زيد على طريق المجاز فهو محتاج الى قرينة وهي كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادة لازمها من اللفظ فهي قرينة مانعة من ارادة الحقيقة فيلزم من انتفاء أن يكون أحد ما زيد أو غيره أبابا لابن زيد انتفاء ابن زيد ووجه ذلك أنه يلزم من وجود أب لابن زيد وجود ابن زيد وانتفاء اللزوم بجميع أفرادها يستلزم انتفاء اللزوم

فانه قوله انتفاء أن يكون الخ مفعول يفيد انه منه

وقد انتفى هذا المزوم بجميع أفرادها فيلزم انتفاء اللازم وهو ابن زيد ووجه كون المزوم قد انتفى
عنا بجميع أفرادها أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبنى على عدم زيد فهو نفي لأبوة أحد ماله لا على
نبوته حتى يكون المنفى أبوة أحد غير زيد له فلا يكون المزوم منقنيا بجميع أفرادها فلا يلزم
انتفاء اللازم وقولهم نفي المزوم لا يستلزم نفي اللازم محمول على ما إذا كان اللازم أعم من المزوم
الخاص والمنفى المزوم الخاص فإن كان اللازم مساويا أو أعم والمنفى المزوم بجميع أفرادها كان
نفي المزوم مستلزما لنفيه بلا شبهة فإرادهم أنه لا يستلزمه على وجهه الاطراد فتنبيه لذلك ومن
قيل هذا المثال ليس أحد اليوم ماله كالمالك زيد اليوم كما هو ظاهر

مطلب المثال الثاني

وهو المثال الثاني أعني قولك ليس أحد مماثل لبكر يفيد بناء على الظاهر من أن نفي مماثلة
أحد لمثل بكر مبنى على وجود مثل بكر انتفاء أن يكون أحد غير بكر ممثلا لمثل بكر لأن وجوده مثل
بكر لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكر لئله فهو على البناء على الظاهر ليس اخبارا بل معلوم كالمثال الأول
حتى يحتاج إلى غرض من الأغراض فيعمل على ما ذكر ولا يتأتى على هذا أن يكون كناية عن
انتفاء مماثلة أحد ما لبكر (لأبوجه الأول) الذي جرى عليه الرضى أعني اعتبار أنه يلزم من
وجود المثل وجوده مثل المثل وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزوم (ولأبوجه الثاني) الذي
ذكره صاحب الكشف أعني أن حكم المثلين واحد واللام يجب كونهما مائنين فيقال ما ثبت لأحد
المثلين يثبت للآخر وهذا أحد مائنين قد ثبت لصاحبه أنه لا يماثله أحد ما بكر أو غيره فيثبت له
أنه لا يماثله أحد ما لانه (يرد على الوجه الأول) أنه وإن لم يثبت له وجوده مثل بكر ولو واحد
وجوده مثل بكر ولو بنفس بكر لكان علم بالدليل المشار إليه قريبا أعني أن وجوده مثل بكر
لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكر لئله أنه ليس بكر مما دخل عليه النفي حتى يكون مثل المثل الذي
هو بكر منقيا فليس هنا ما يفيد انتفاء مثل المثل الذي يلزم من وجوده مثل واحد حتى يلزم من
انتفائه انتفاء المزوم وحتى لا يصح قولنا على سبيل الحقيقة في بكر الذي له مثل واحد ليس مثل
بكر مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكذبا لما يستفاد من وجود المثل وانما هنا ما يفيد انتفاء
مثل مثل بكر الذي هو غير بكر وليس وجوده هذا لازما لوجوده مثل واحد بكر بل لوجوده مثل
آخر كما لا يخفى (ويرد على الوجه الثاني) أن ما ثبت لأحد المثلين الذي هو مثل بكر هو عدم كون
أحد غير بكر الذي هو أحد المثلين الآخر مثلا له كما علم وجهه مما مر ثم إن كنت تقول إن الذي
يثبت للآخر الذي هو بكر هو عدم كون أحد غير بكر مثلا له كان فاسدا اذ لا معنى لكون بكر
مثلا لنفسه لأن المثانية تقتضي التعدد على أن ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي القول بأن
هذا هو نظير ما ثبت لأحد من التمسك ما لا يخفى وإن أنصفت وقلت الذي يثبت للآخر
الذي هو بكر هو عدم كون أحد غير المثل الذي أضيف إليه مثلا له لم يثبت المقصود من أن في
الكلام كناية عن انتفاء مماثلة أحد ما لبكر وبالجمله إذ اتدكرت ما هو فرض الكلام
أعني الأخذ بظاهر التركيب من أن نفي مماثلة أحد لمثل بكر مبنى على وجوده مثل بكر فقلت
كيف يثبت أنه لا يماثله أحد ما بطريق أن ما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر وهذا أحد مائنين

قد ثبت اصاحبه أنه لا يمانئه أحد ما ثبت له أنه لا يمانئه أحد ما اذ لا يخفى على أحد فساد
هذا كله فان قامت قرينة على خلاف الظاهر وهو أن نفي مماثلة أحد مثل بكر مبنى على عدم
مثل لبكر ككون الكلام مسوقا لدح بكر بعد عدم مثل له أو لرد على من يزعم أن له مثلا عمل
بها ثم ان قامت قرينة على أن المتكلم مع البناء على عدم مثل بكر اعتبار فرض وجوده فتكون
إضافة مثل إلى بكر مبنية على الفرض كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكر أو
غيره مثلا حقيقيا لمثل بكر المفروض وجوده وحينئذ يصح أن يكون كناية عن انتفاء مماثلة
أحد ما بكر مماثلة حقيقية بوجهين الأول هو مبناه أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية
واحدا وتقريره أنه يلزم من وجود مثل حقيقي لبكر الذي فرض له مثل وجود مثل حقيقي
لمثله الفرضي أي كون مثل بكر الحقيقي مثلا حقيقيا لمثله الفرضي لما علمت من أن مثل المثل
مثل متى اتحد وجه المثلية وقد انتفى أن يكون مثله الفرضي مثل حقيقي أي متى كان فيلزم
انتفاء أن يكون لبكر مثل حقيقي لأنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء المزوم وذلك يفيد أن ما يفرض
مثلا لبكر ليس مثلا حقيقيا له والا كان هو مثلا حقيقيا لذلك المثل والفرض أنه ليس له مثل
حقيقي ومن هنا يدفع ما يقال عدم مثل للمثل محال فان المثل لا يعقل بدون مثل له ووجه اندفاعه
أن ذلك لو كان المثل غير فرضي وهو هنا فرضي والفرضي لا يكون له مثل حقيقي فكأنه قيل
ما يفرض مثلا لبكر ليس له مثل ما حقيقي فالمفروض ليس مثلا حقيقيا له والا كان هو مثلا
حقيقيا لذلك المثل المفروض والفرض أنه لا مثل له حقيقة فتفطن في الوجه الثاني في ما ذكره
صاحب الكشف الذي مداره على اعتبار أن حكم الامثال واحد وتقريره أن ما ثبت لأحد
المثلين يثبت للآخر وما انتفى عن أحد هما ينتفى عن الآخر والام يكونا مثلين وقد انتفى عن
مثل بكر الفرضي أن يكون له مثل ما حقيقي لا بكر ولا غيره فيلزم أن ينتفى عن بكر أن يكون له
مثل ما حقيقي فانتفاء مماثلة أحد ما بكر مماثلة حقيقية لازم لانتفاء مماثلة أحد ما لمثل بكر
الفرضي مماثلة حقيقية فكيف بدال المزوم عن اللازم فالمثلية المضافة إلى بكر في المثال على كل
من هذين الوجهين فرضية والمثلية المنفية فيه عن مثل بكر الفرضي حقيقية والمقصود بالذات
منه نفي المثلية الحقيقية عن بكر الذي ينتقل إليه من نفيها عن مثله الفرضي وأما تقرير الوجه
الأول بمثل ما مر في كلامهم بأن يقال وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ المثلية انما تتحقق
بين شيئين فلو كان لبكر مثل لكان هو مثلا لذلك المثل والفرض أن مثل المثل منفي ونفي اللازم
يستلزم نفي المزوم فنفي مثل المثل يستلزم نفي المثل فاعلمنا يظهر على كون النفي في المثال مبنيا
على وجود المثل لبكر حتى تكون مماثلة بكر لمثله مماثلة حقيقية لازمة لوجود مثله فيكون نفي
مثل مثله مستلزما لنفي المثل الحقيقي عنه وقد علمت أنه حينئذ لا يكون كناية لأنه متى كان
النفي مبنيا على وجود مثل لبكر كان المنفي وجود مثل لمثله غيره والام يصح النفي ووجود مثل
لمثل بكر غير بكر ليس لازما لوجود مثل لبكر كما هو واضح ولا يظهر على كون النفي في المثال
مبنيا على فرض مثل لبكر الذي هو مبنى كونه كناية لان اللازم للمثل الفرضي انما هو مثل

مثل كذلك أي فرضي هو نفس بـ كـ ومعنى كون بكر مثلاً فرضياً مع أنه متحقق ثابت أن
 مماثلته للمثل الفرضي فرضية لا حقيقية فهو مثل فرضي له ونفي المثل الفرضي عن مثل بكر
 الفرضي أن صح جعله كناية لا يستلزم نفي المثل الحقيقي عن بكر بل يستلزم نفي المثل الفرضي
 عنه وهو غير المقصود من الكناية في المثل وإنما قلنا أن صح جعله كناية لأنه لا يصح جعله كناية كما
 يدعي بالمقايضة على ما صرح في حالة بناء النفي على وجود المثل فتنبه لذلك * وإن قامت قرينة على أنه
 لم يفرض وجوده كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكر أو غيره مثلاً للمثل بكر الذي
 لا وجود له ولا فرض وجوده وكان أخباراً معلوماً فلا بد لسوقه من غرض من الأغراض
 كالتمريض بغياوة السامع وكان عدم المثل لبكر معلوماً من خارج وهو القرينة المنصوبة للدلالة
 على أن النفي مبني على عدم المثل فلا يكون الكلام كناية عنه (لأبالوجه الأول) لأنه لا يلزم
 من وجود مثل بكر وجود مثل مثله الذي لا وجود له حقيقة ولا فرضاً حتى يقال يلزم من انتفاء
 مثل مثله انتفاء مثله إذا مثلية في أخص الأوصاف بين بكر أو غيره وبين ذلك المعدوم الذي لم
 يفرض وجوده لا حقيقية ولا فرضية حتى تترتب على وجود مثل ما لبكر كما هو واضح (ولا
 بالوجه الثاني) لما علمت من أن المثلية بين بكر وذلك المعدوم الذي لم يفرض وجوده لا وجود
 له ولا فرض وجودها فليس كل منهما أحد مثلي حتى يقال يلزم من ثبوت حكم لا أحد
 المثليين ثبوته للآخر وقد ثبت لمثل بكر الذي لا وجود له ولا فرض وجوده أنه لا أحد مماثلته في
 الواقع لا بكر ولا غيره فيلزم أن يثبت لبكر أن لا أحد مماثلته في الواقع فانتفاء مماثلته أحد ما لبكر في
 الواقع لازم لانتفاء مماثلته أحد ما في الواقع لمثل بكر الذي لا وجود له ولا فرض وجوده فكيف
 بدال المترجم عن اللازم فتنبه ومن قبيل هذا المثال ليس أحد أخلاً نفي بكر كما هو ظاهر
 ولشيخنا في حواشيه على الرسالة البيانية كلام في نحو هذا المثال يزيدك أيضاً حال كثير مما تقدم
 ويفيد أن مثل فرض المثل اعتباراً بقرينه فانه بعد أن ذكر ما مر نقله عنه من أنه متظاهر أن ما قاله
 السيد قدس سره من أن الوجهين اللذين ذكروهما في تقرير الكناية في الآية لا اختلاف
 بينهما إلا في العبارة حتى مراده به أن نفي مثل المثل إنما يفيد نفي المثل باعتبار أن حكم الأمثال
 واحد والافتتاح أحدي العبارتين المعنى الأخرى قال وإيضاح المقام الذي يوضح المرام أنك
 إذا قلت ليس كذلك يا زيد في الحسن أحد وبنيت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع أعني المثل
 بقرائن قامت على انتفائه كان عدم المثل (زيداً) معلوماً من خارج غير مكني عنه وكانت حقيقة
 الكلام معني بديمها وهو عدم مماثلته أحد ما لا وجود له الذي هو مثل زيد فلا يساق هذا
 الكلام على هذا الاعتبار إلا لصوت تعريض بغياوة سامع فإن أردت امتداد زيد بعدم مثل له مع
 المبالغة بالعبارة في نفيه أو أردت الرد على من يزعم أن له مثلاً مع المبالغة كذلك بنيت الكلام
 على تقدير المثل أو اعتباراً بقرينه فكيف ينبغي أن يكون للمثل الفرضي أو الوهمي مثل ما حقيق

أما قوله أعني المثل هو موضوع معنى وإن كان مجرداً بالكافي لفظاً لما هو معلوم من أن المجرور مخبر عنه في المعنى

هو زيد أو غيره عن نفي المثل الحقيقي عن زيد أي مثل حقيقي كان فإن جرئت في توجيه هذه
الكناية على الوجه الثاني فقلت إن حكم الأمثال واحد ثابت لأحد المثلين ثبت للأخر وهذا
أي مثل زيد الفرضي أو الوهمي أحد مائتين ثبت له أنه لا يماثله أحدا حقيقة فوجب أن يكون
الأخر هو زيد كذلك أي لا يماثله أحدا حقيقة فالأمر واضح وإن جرئت في توجيهها على
الوجه الأول فقلت مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يستلزم نفي المنزوم وقد نفي هنا مثل المثل
فيأمر نفي المثل ورد عليك أن اللازم للمثل الفرضي أو الوهمي إنما هو مثل مثل كذلك والمنفي هنا
هو أن يكون مثل زيد الفرضي أو الوهمي له مثل ما حقيقي فمثل المثل الذي نفي هنا حقيقي فلا
يستلزم نفيه نفي أن يكون لزيد مثل ما حقيقي إلا باعتبار أن حكم الأمثال واحد وبهذا نعلم ما نفي
تقرير الكناية المتقدم في ليس لا يخفى زيد أخ فانه يرد عليه أنه اللازم للأخ الفرضي أو الوهمي
هو أن زيد أخ أو أخ فرضا أو وهما والمنفي هو أن يكون للأخ الفرضي أو الوهمي أخ ما حقيقي
فلا تصح فيه الكناية بالوجه الأول الذي مبناه فيه إثبات للزوم بين وجود الآخر وجود أخ
الأخ وانه يلزم من وجود أخ زيد أن لذلك الأخ أخا هو زيد ولا يحى فيه اعتبار أن حكم المثلين
في أخص الصفات واحد كما لا يخفى على ذي فطنة **فان قلت** ما وجه جعل المنفي عن المثل
الفرضي أو الوهمي مخصوص المثل الحقيقي **فان قلت** وجهه أنه لا يدخل لنفي أن يكون للمثل
الفرضي أو الوهمي مثل فرضي أو وهمي في الكناية عن المقصود ١ على فرض صحة الكناية بنفي
ذلك عن نفي المثل ٢ اذ غاية ما يلزمه نفي المثل الفرضي أو الوهمي عن زيد ٣ فان لم تقم قرينة
على انتفاء الموضوع كان الكلام متبادرا في نفي أن يكون لمثل زيد لا باعتبار انتفاء مثله مثل فاذا
اعتمد بهذا المعنى المتبادر المستلزم ثبوت المثل لزيد لم تصح الكناية به عن نفي المثل عنه كما لا يخفى
اذ كيف يستلزم هذا المعنى نفي المثل وهو مستلزم لثبوته ومن المعلوم أن تنافي اللوازم يستلزم
تنافي المنزومات وتفصيل عدم استلزام هذا المعنى نفي المثل عنه أن المنفي على هذا الفرض هو أن
يكون أحدا ما سوى زيد مائتين لا يماثله فثبت لأحد المثلين وهو المثل هو أنه ليس له مثل سوى
صاحبه وهو زيد فالذي يثبت للأخر الذي هو زيد هو أنه ليس له مثل سوى صاحبه الذي هو
المثل فان اعتبرت أن مثل المثل لازم ونفي اللازم يستلزم نفي المنزوم ورد أن ذلك لو نفي اللازم
بجميع أفرادهم ولم يقع ذلك هنا كما هو واضح **فان قلت** ما المانع من نفيه هنا بجميع أفرادهم
فان قلت جواب **فان قلت** أن المعنى الحقيقي حينئذ يقتضي وجود مثل لزيد بدون مثلية زيد له وهو محال
فتمين أن المنفي عماثله أحد سوى زيد لئله **فان قلت** يعني بهذا المعنى الحقيقي وإن استلزم
المحال عن نفي مثل لزيد عماثله زيد **فان قلت** جواب **فان قلت** أنه لا يستلزم ذلك وإن لم يكن منافيا لللازم

١ قوله على فرض صحة الكناية الخ أشار به إلى عدم صحة الكناية بنفي ذلك عن نفي المثل ووجهه يعلم بالمقابلة
على ما يأتي في قوله فاذا اعتبر هذا المعنى المتبادر الخ فكتبه ١٨ منه

٢ قوله اذ غاية ما يلزمه الخ أي والمقصود نفي المثل الحقيقي عن زيد ١٨ منه

٣ قوله فان لم تقم قرينة الخ مقابل قوله سابقا و ثبت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع الخ كما هو ظاهر ١٨
منه

المذكور فلا يجرى فيه وجه من الوجهين وببانه ان زيدا على هذا ليس أحدهما مثلين حتى يقال ما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وهذا أحد مثلين ثبت له أنه لا مثل له فيثبت ذلك لانه وان مثل الشيء الذي ذلك الشيء ليس مثاله لا يلزم من وجوده وجود مثل المثل على أنه لو لم يكن ذلك لكان نفيه مستلزما نفي ملزومه وهو مثل زيد الذي لا يماثل له زيد وليس المقصود نفي ذلك اذا تدبرت هذه اذ حق التدبر علمت أن الكفاية لا تأتي في مثل هذا التركيب الاعلى فرض المثل أو اعتبار توهمه وانها ليست الا باعتبار أن حكم المثلين واحد فتعلم حقيقة ما تقدم عن السيد السند ثم ظهر لي أن الكفاية فيه تتأق بقطع النظر عن كون المثلين في أخص الصفات حكمهما واحد لكن لا باعتبار الذي ذكره بل باعتبار أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية واحدا واعتبار أن أخا الأخ أخ وايداعه فيما لا يتوهم الفطن فيه اعتبار أن حكم المثلين واحد ليقاس عليه غيره انك اذا قلت ليس لأكبرك يا زيد أخ بانبا على فرض أخى زيد أو باعتبار توهمه ا صدق على زيد أنه أخ فرضى أو وهمى ولا يخفى أنه يلزم من وجود أخ حقيقى لزيد الذى أخوته ليست الا فرضية أو وهمية وجود أخ حقيقى لأخيه الفرضى أو الوهمى لما علمت من أن أخا الأخ أخ فتجعل نفي هذا اللازم كناية عن نفي ما زومه فقص على ذلك نحو ليس كمثلك يا زيد فى الحسن أحد اه كلامه ببعض تصرف

مطلب المثال الثالث

هو المثال الثالث أعنى قولك ليس أحد قد نظر لعينى خالد فيفيد ان بنيت على الظاهر من أن نفي نظر أحد لعينى خالد مبنى على وجود عينى خالد انتفاء كون أحد غير خالد قد نظر لعينى خالد لانه لا يمكن نظر الشخص لعينى نفسه أنفسهما والمراد بالنظر لهما أنفسهما وهذا ليس اخبارا بعلموم ويمكن التعميم فيكون اخبارا بعلموم وغيره بعلموم لغرض من الاغراض فان بنيت على خلاف الظاهر أفاد ما تقدم سواء فرضت وجود عينى خالد أم لا لكنه على كل حال اخبار بعلموم فلا بد من غرض من الاغراض ومن قبيل هذا المثال ليس أحد مال كالأبن خالد كما هو ظاهر

مطلب المثال الرابع

هو المثال الرابع أعنى قولك ليس أحد قد أشبهه غلام عمرو يفيد سواء بني بناء على الظاهر من أن نفي مشابهة أحد لغلام عمرو مبنى على وجود غلام عمرو وأم بني بناء على خلافه وفرضنا وجوده انتفاء كون أحد ما عمرا أو غيره قد أشبهه غلام عمرو وليس هذا اخبارا بعلموم سواء بقى على عمومه أم قامت قرينة على التخصيص فان بني بناء على خلاف الظاهر ولم نفرض وجود غلام عمرو كان مدلوله ذلك لكنه اخبار بعلموم فلا بد من نكتة وهذا المثال واضح الامثال وسهل المثال

مطلب تحقيق أن الآية من قبيل المثال الثانى الخ

هو فاذ انت ذكرت جميع ما تقدم واستحضرت حق الاستحضار ولم يغب شيء منه عن مرتبة العيان عندك ظهر لك أن الآية الكريمة من قبيل المثال الثانى وأنه لا يمكن الاخذ بنظائرهما من أن نفي مثل مثله تعالى مبنى على وجود مثله تعالى لاقتضائه وجوده مثل له تعالى وهى محتفة بالقرائن المانعة من هذا الظاهر الدالة على خلافه من أن الذى مبنى على عدمه مثل له تعالى قوله صدق على زيد الخ أى لان فرض أخ لزيد أو توهم أخ له فيه فرض أخوة زيد أو توهم أخوة لزيد الفرضى أو الوهمى كما لا يخفى اه منه

كالا دلة القطعية الدالة على ذلك أي على عدم وجود مثل له تعالى وككون الآية مسوقة لتنزيهه
تعالى عن سمات الحوادث التي منها ثبوت المماثلة بينهم رداعلى من جعل له تعالى مثلاً أي شريكاً
وأنه على فرض البناء على هذا الظاهر المستلزم ثبوت مثل له تعالى وقطع النظر عن تلك القرائن
يكون مفاد الآية نفى أن يكون شيء ما غير الله تعالى مثلاً مثله تعالى لأن وجود مثل له تعالى
لا يعقل بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك المثل فيكون لفظ شيء خاصاً بغيره تعالى وليس مفادها
حينئذ نفى أن يكون شيء ما مطلقاً مثلاً مثله تعالى بحيث يكون لفظ شيء عاماً لله تعالى لانه يقتضى
وجود مثل له تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك المثل وهو محال فتعين أن المنفى حينئذ هو
أن يكون شيء غيره تعالى مثلاً مثله تعالى وإذا كان هذا مفادها على فرض البناء على هذا الظاهر
لم يأت أن تكون بناء عليه كناية عن انتفاء مماثلته شيء ماله تعالى (بالوجه الاول) أعنى اعتبار
أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم لأن محل ذلك لو نفى اللازم
بجميع أفرادهم ولم يقع ذلك هنا لأن المنفى في الآية على هذا الفرض كما علمت هو أن يكون شيء
غيره تعالى مثلاً مثله تعالى فليس الشيء الذي دخل عليه المنفى شاملاً له تعالى حتى تكون مماثلته
تعالى لمثله منتفية ولا شك أن نفى مثل لمثله تعالى سواء لا يستلزم نفى مثله تعالى (وبالوجه
الثاني) أعنى اعتبار أن حكم المثلين واحد واللام يكوناً مثليين فثبت لأحدهما يثبت للآخر
علمت من أن المنفى في الآية على هذا الفرض هو أن يكون شيء غيره تعالى مثلاً مثله تعالى فثبت
لأحد المثلين الذي هو مثل الله تعالى هو أنه ليس له مثل غير أحد المثلين الآخر الذي هو الله
تعالى فالذي يثبت للآخر الذي هو الله تعالى هو أنه ليس له مثل غير المثل الذي أضيف إليه وهذا
لا يستلزم نفى المثل عنه تعالى بل هو مستلزم لاثباته فلا بد من اعتبار القرائن المحققة هي بها الدالة
على ارادة خلاف ظاهرها فان جاءت كناية عما ذكر لاجل المبالغة في نفى المثل عنه تعالى كان
لا بد مع بناء المنفى على عدم المثل من اعتبار فرضه وكان مفاد الكلام حينئذ انتفاء أن يكون للمثل
الفرضي مثل ما حقيقى هو الله سبحانه وتعالى أو غيره فيكون لفظ شيء عاماً غير مخصوص بمساعد
الله سبحانه فيجعل الكلام كناية عن انتفاء أن يكون لله تعالى مثل ما حقيقى لانه يلزم من انتفاء
المثل الحقيقى عن مثله تعالى الفرضى انتفاؤه عنه تعالى ولك توجيه هذه الكناية (بالوجه
الاول) الذي قررناه لانه يلزم من ثبوت مثل حقيقى لله تعالى الذى فرض له مثل ثبوت مثل
حقيقى لمثله تعالى الفرضى أى كون مثل الله تعالى الحقيقى مثلاً حقيقياً لمثله الفرضى لأن مثل
المثل مثل متى كان وجه المماثلة واحداً وقد اتفق أن يكون لمثله الفرضى مثل ما حقيقى فيلزم
انتفاء أن يكون لله تعالى مثل ما حقيقى لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وذلك يفيد أن
ما يفرض مثلاً له تعالى ليس مثلاً حقيقياً له سبحانه والا كان هو سبحانه مثلاً حقيقياً لذلك المثل
والفرض أنه ليس له مثل ما حقيقى (وبالوجه الثاني) لأن حكم المثلين واحد فثبت لأحدهما
يثبت للآخر وما اتفق عن أحدهما يمتنع عن الآخر واللام يكوناً مثليين وقد اتفق عن مثل الله
تعالى الفرضى أن يكون له مثل ما حقيقى فوجب أن يفترق عن الله تعالى ذلك فانتفاء أن يكون

مطاب بيان أنه لا بد من
اعتبار القرائن التي احتقت
بها الآية الخ

شيء مما مثلاً حقيقة الله تعالى لازم لا انتفاء أن يكون شيء مما مثلاً حقيقة المثلثة تعالى الفرضي فكنى
بدالاً المزموم عن اللازم فالمثلثة المضافة إليه تعالى في الآية على كل من الوجهين فرضية والمثلثة
المنفية فيها عن مثله تعالى الفرضي حقيقة والمقصود بالذات منها نفي المثلثة الحقيقية عنه تعالى
الذي يستلزمه نفيها عن مثله الفرضي وإنما كان المنفي عن المثل الفرضي خصوص المثل الحقيقي
لأنه لا دخل لنفي أن يكون للمثل الفرضي ممثل فرضي في السكائية عن المقصود إذ غاية ما يلزمه
نفي المثل الفرضي عن الله تعالى والمقصود من الآية نفي المثل الحقيقي عنه تعالى لأنني المثل
الفرضي فإن للعقل فرض كل شيء على أنه لا تصح السكائية بنفي أن يكون للمثل الفرضي ممثل
فرضي عن نفي المثل الفرضي عن الله تعالى كما يعلم بالمقايضة على ما مر عند فرض البناء على
الظاهر المقضي بثبوت مثل له تعالى

مطلب بيان أن تقرير الوجه
الأول من وجهي تقرير
السكائية في الآية بما مر
في كلامهم غير صحيح

وأمّا تقرير الوجه الأول بما مر في كلامهم من أن وجود ممثل المثل لازم لوجود المثل اذ
المثلثة إنما تتحقق بين شيئين فلو كان لله تعالى مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل والفرض أن ممثل
المثل منفي ونفي اللازم يستلزم نفي المزموم فنفي ممثل المثل عن الله تعالى يستلزم نفي المثل عنه
سبحانه فأنما يظهر على كون النفي في الآية مبني على وجود ممثل له تعالى حتى تكون مماثلته
تعالى مماثلته حقيقة لازمة لوجود مثله سبحانه فيكون نفي ممثل له تعالى مستلزماً لنفي
المثل الحقيقي عنه سبحانه وقد علمت أنها حينئذ لا تكون كناية لأنه متى كان النفي فيها مبني على
وجود ممثل لله سبحانه كان المنفي وجود ممثل لمثله تعالى غيره واللام يصح النفي ووجود ممثل للمثل
الله سبحانه غيره تعالى ليس لازماً لوجود ممثل له تعالى كما هو بين ولا يظهر على كون النفي في
الآية مبني على فرض ممثل لله تعالى الذي هو مبني كونه كناية لأن اللازم للمثل الفرضي إنما
هو ممثل مثل كذلك أي فرضي هو الله تعالى ومعنى كونه تعالى مثلاً فرضياً أن مماثلته للمثل
الفرضي فرضية لا حقيقية فهو تعالى ممثل فرضي له ونفي المثل الفرضي عن مثله تعالى الفرضي
أن يصح جمعه له كناية لا يستلزم نفي المثل الحقيقي عنه تعالى الذي هو المقصود من الآية بل
يستلزم نفي المثل الفرضي عنه تعالى كما مر في الكلام على المثال الثاني فتنبه لذلك وإنما قلنا لا بد
في كون الآية كناية عما ذكر من اعتبار فرض المثل مع كون النفي مبني على عدمه لأنه لو لم
يفرض لكان مفاد الكلام انتفاء كون شيء مما مثلاً لا وجود له ولا فرض وجوده الذي هو
مثل الله تعالى وهذا معلوم لا فائدة في الاخبار به وليس مما يثني به ولا تعريض بغاوة أحدهم
يدرك عدم انعقاد المماثلة بين الموجود والمعدوم حتى يكون الكلام مسوقاً لاجله فتكون الآية
من قبيل الحقيقة المعلوم مضمونها الكل أحد المسوقة للغرض ونحن ننزه كلام الله تعالى عن
ذلك ويكون انتفاء مثله تعالى معلوماً من القرائن الخارجية الدالة على أن النفي في الآية مبني على
عدمه ولا يصح أن تكون الآية كناية عن انتفائه لا بالوجه الأول ولا بالوجه الثاني إذ لا مماثلة
بين الله تعالى وذلك المثل المعدوم الذي لم يفرض وجوده لا حقيقة ولا فرضية حتى يقال يلزم من
وجود ممثل له تعالى وجود ممثل لمثله المذكور وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزموم أو يقال يلزم

مطلب بيان أنه إذا لم يعتبر
فرض المثل أو توهمه مع
كون النفي مبني على عدمه
لا يصح كون الآية كناية
عن انتفائه

من ثبوت حكم لاحد المثلين ثبوته للآخر وقد ثبت لذلك المثل أنه لا يماثل له شيء فيلزم أن يثبت لله تعالى ذلك كما يعلم مما مر في الكلام على المثال الثاني ومثل فرض المثل اعتبار توهمه كما مر في كلام شيخنا وتقدمت الإشارة إليه في كلام الشيخ معاوية ففائدة فرض المثل أو اعتبار توهمه التوصل الى افادة نفي المثل الحقيقي عنه تعالى بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح فتنبه

مطلب بيان خلاصة التحقيق في كون الآية كناية الخ

هو إذا أشرفت في سماء بصيرتك شمس هـ هذا التحقيق ظهر لك أن الآية الكريمة إنما تكون كناية عن نفي المثل بأحد الوجهين أعني الأول الذي قررناه والثاني الذي ذكره صاحب الكشف إذا كان النفي فيها مبنياً على فرض المثل أو اعتبار توهمه وحينئذ يكون لفظ شيء شاملاً له تعالى ويكون معناها الحقيقي انتفاء مماثلة شيء ما مثله تعالى الفرضي أو الوهمي وهو لا يستلزم محالاً والقرينة التي هي مقام تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث لا تمنع من إرادته مع لازمه الذي هو انتفاء مماثلة شيء ماله تعالى لينتقل منه إليه فيكون وسيلة إلى فهمه لا مقصوداً لذاته حتى يقال إن الأخبار بنفي المثل الحقيقي عن الله تعالى يغني عن الأخبار بنفيه عن مثله تعالى الفرضي أو الوهمي فيكون الأخبار بامني الحقيقي مع الأخبار بلازمه ضائعاً لا فائدة فيه (وكون) النفي في الآية عند جعلها كناية مبنياً على فرض المثل أشار إليه الشهاب الخفاجي في العناية حيث قال بعد أن قرر الكناية فيها بالوجه الثاني مانصه وهذا لا يستلزم وجود المثل ألا ترى أن مثل الأمير يفعل كذا ليس اعترافاً بوجوده مثل له إذ الفرض كافٍ في المبالغة أه أي لأن المقروض يتخيل في الذهن كالحق ولذا يصح وقوعه مشبهاً به فهو ملحق بالحقق وكذا العلامة ابن كيران في شرح عقيدة ابن عاشر فإنه قال في أثناء تقرير الكناية فيها بالوجه الثاني مانصه وعلى هذا فإذا انتفى الشبه لشيء من الأشياء عن مثله الذي يفرض على أخص أوصافه فرض محال فقد انتفى الشبه عنه وهو المقصود أه وكذا المولى شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفخاري في كتابه فصول البدائع في أصول الشرائع كما يعلم براجعة كلامه في المبحث السادس من مباحث الحقيقة والمجاز ومثل الوجه الثاني الوجه الأول الذي قررناه في البناء على ما ذكر وقد عرفت أن مثل فرض المثل اعتبار توهمه وإنما يكون معناها الحقيقي مستلزم للمحال الذي هو ثبوت المثل لله تعالى إذا كان النفي فيها مبنياً على وجود المثل كما هو الظاهر منها وحينئذ لا تكون كناية عن نفي المثل لا بالوجه الأول ولا بالوجه الثاني ويكون لفظ شيء مخصوصاً بغيره تعالى كما هو واضح مما مر وقد علمت أن القرآن كدلائل الوحدةانية دالة على إرادة خلاف هذا الظاهر وبهذا التحقيق تنضح لك عدة أمور

مطلب بيان الأمور التي اتضعت من التحقيق السابق ذكره هو أولها

القول في أنه لا صحة لقول السعد وغيره أنه لا تصح إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى السكائفي في الآية لاقتضائه وجود مثل له تعالى وهو محال ووجه عدم صحته أنه عند جعلها كناية لا يكون معناها الحقيقي مقتضياً للمحال وعند اقتضاء معناها الحقيقي للمحال لا تكون كناية وقد (أ) قوله وهذا لا يستلزم الخ أي ما ذكر قبل في كلامه من أن الآية كناية مشقة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه أه منه

استلزم ما قالوه من أن معناها الحقيقي يستلزم المحال وهو ثبوت المثل عند جعلها كناية عن
نفيه أنه يستلزم الشيء ونقيضه مع أن تنافي اللوازم يستلزم تنافي المزومات فالصواب أن جعل
الآية كناية أحد الأجوبة عن اقتضاءها المحال بحسب ظاهرها قال شيخنا بعد أن ذكر محصل
كلامهم وفيه أن النظر إلى مجرد ظاهرها يقطع النظر عن الأدلة القطعية الدالة على عدم مثل
له تعالى حتى تقتضي بهذا الاعتبار وجود المثل محصلا أن اقتضاءها له أمر غير واقع وأنه لا دلالة
لها عليه في نفس الأمر إذا الواقع أنها محقة بالدلائل القطعية الدالة على أن النفي فيها مبني على
فرض المثل أو اعتبار توهمه لا على وجوده ولا يخفى أن إرادة معناها الحقيقي في ليست الإرادة
معناها الحقيقي الذي هو معناها الحقيقي في الواقع والافارقة خلاف الواقع باطلة لا عبرة بها
فكيف يقولون بامتناع إرادة المعنى الحقيقي هنا أي فلا وجه للاخذ بظاهرها وقطع النظر
عن تلك الأدلة وبالجملة قولهم أن معناها الحقيقي يستلزم محالا مع جعلها كناية فتمتنع إرادته مع
المعنى الكائن منشؤه الغفلة عن مبني جعلها كناية فتنبه

مطلب ثانيها

والثاني أنه لا صحة لتوقف الشيخ الحضري قائلا كما مر عنه ما محصله كيف يكون انتفاء المثل
لازما لحقيقة الآية وقد قررتم أنها تقتضي ثبوته ولا صحة لجوابه عن ذلك بما محصله أن اقتضاءها
ثبوت المثل ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال الأقرب من غيره وقد عارضه في
خصوص هذه المادة أنه لو كان له تعالى مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من أصله ووجه عدم
صحته ما ذكر أن اقتضاءها ثبوت المثل إنما يكون لو كان الكلام مبني على أن نفي المثل عن
مثله تعالى مبني على وجوده مثله تعالى كما هو ظاهر الآية وقد علمت أنها حينئذ لا يصح جعلها
كناية أصلا حتى تكون حقيقة مستلزما لثبوت المثل وانتفاءه معا وأن القرآن كدلائل
الوحدانية دالة على إرادة خلاف ذلك الظاهر وأن لزوم انتفاء المثل لحقيقتها عند جعلها كناية
بأحد الوجهين إنما يكون عند ابتداء الكلام على أن النفي مبني على فرض مثله أو اعتبار توهمه
لا على وجوده وقد علمت أن القرآن دالة على الابتداء المذكور فتحصّل أنه عند الأخذ بظاهر
الآية تكون حقيقة مستلزما لثبوت المثل قطعا ولا تكون هي كناية وعند عدم الأخذ
بظاهرها الذي يدل عليه القرآن أن جعلت كناية كانت حقيقتها مستلزما لانتفاء المثل قطعا
نعم يمكن حمل جوابه على ذلك كما يمكن أن يحمل عليه ما مر عن بعض المتأخرين من أن استلزام
حقيقة الآية انتفاء المثل بحسب التحقيق واستلزامها ثبوته إنما هو بحسب الظاهر وإن لم
يكن في كلامهم ما يشعر بشيء مما ذكرناه كما لا يخفى فتنبه

مطلب ثالثها

والثالث أن بحث العلامة الفري في كون الآية كناية بالوجه الأول الذي ذكره بان
المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف انتفاء أن يكون مثله تعالى مثل سواء
بقريته الإضافية فيكون لفظ شيء في الآية خاصا بغير الله تعالى كما أن لفظ أحد في نحو أن دخل
داري أحد فكذا خاص بغير المتكلم فلا يتم توجيه الكناية في الآية بهذا الوجه متوجه غاية
التوجه عليه فقد عرفت أن هذا الوجه لا يظهر إلا على كون النفي في الآية عند جعلها كناية

مبنيا على وجود المثل كما هو ظاهرها ولا شك أن المفهوم من التركيب حينئذ على تقدير أصالة الكلف ما ذكر فيكون لفظ شيء فيها كلفظ أحد في المثال وقد علمت أنها حينئذ لا تكون من قبيل الكناية أصلا فتوجيه الكناية فيها بهذا الوجه غير تام وانما يتم بالوجه الأول الذي ذكرناه كما يتم بالوجه الثاني وقد عرفت أن جعلها كناية عن نفي المثل بأحد هذين الوجهين انما يكون عند ابتناء النفي فيها على فرض المثل أو اعتبار توهمه وحينئذ يكون لفظ شيء شاملا له تعالى وتكون مماثلته تعالى لمثله الفرضي أو الوهمي منتزعة في ضمن انتفاء المثل الحقيقي عن هذا المثل الفرضي أو الوهمي وأما جواب عبد الحكيم عن هذا البحث بما مر من أن اسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي فيعم فتفيد الآية نفي شيء يكون مثلا لمثله تعالى ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه تعالى أنه شيء هو مثل لمثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف لفظ أحد في المثال المذكور فإن القرينة العقلية دالة على تخصيصه بغير المتكلم لأن مقصوده منع غيره من دخول داره فلا يخفى عليك ما فيه لانه يقتضي أن لفظ شيء شامل لله تعالى مع كون النفي في الآية مبنيا على وجود المثل كما هو مبنى الوجه الأول الذي ذكرناه وليس كذلك إذ على تقدير وجود المثل له تعالى لا يتأتى نفي مماثلته تعالى لمثله اذ لا يتصور تحقق مماثلته شيء لله تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك الشيء نعم يمكن تصحيح جوابه بأن يقال مراده أن الاضافة لا تقتضي خروجه تعالى عن عموم شيء لأن النفي في الآية عند جعلها كناية مبنى على فرض المثل أو اعتبار توهمه لا على وجوده كما فهم صاحب البحث حتى يكون الله تعالى خارجا عن عموم شيء ولا يتأتى هذا قوله قبل ذلك ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق الخ كما لا يخفى على من له فطنة سليمة وحينئذ لا يكون في كلامه شيء وإن كان سكوته على كلامهم في تقرير الوجه الأول مشعرًا بتسليمه مع كونه غير ظاهر الا على بناء النفي على وجود المثل وعند بناء النفي عليه لا تكون الآية كناية كما يعلم مما مر فتدبر

مطلب رابعها

في الرابع هو أنه لا صحة للوجه الثالث الذي ذكره المولى الفنري في توجيه الكناية أعني اعتبار أن مثل المثل للشيء أقول في مماثلته ذلك الشيء من مثله ونفي الادنى في المماثلة يستلزم نفي الاكمل فيها لأن هذا الوجه انما يظهر على جعل النفي في الآية مبنيا على وجود المثل وقد عرفت أن جعلها كناية مبنى على فرضه أو اعتبار توهمه وأنه عند بناء النفي فيها على وجوده يكون معناها الحقيقي مستلزما لوجوده فكيف يستلزم نفيه حتى يكون لفظه كناية عنه على أنه قد مر لك اعتبار المساواة في مفهوم الامثال فتدكر

مطلب خامسها

في الخامس هو أنه لا صحة لما ذكره العلامة الشيخ محمد الشيبيني فيما علقه على شرح رسالة الاستعارات حيث قال ما يوضحه عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي في الآية لاستلزامه اثبات المثل مع كونه محالا لا يتم الا لو كان المعنى الحقيقي مراد اوحده وهو خلاف الفرض من كونها مستعملة في اللازم ولهذا كانت كناية على الطريقة المعروفة لها بانها لفظ استعمل في لازم معناه الخ ومتى كانت مستعملة في اللازم فلا تقتضي ارادة معناها الحقيقي اثبات المثل اهـ

أى لانه عند ارادة الاخبار بنى المثل ونفى مثل المثل معا يتنفي استلزام ثبوت المثل وانما يوجد
 هذا الاستلزام عند ارادة الاخبار بنى مثل المثل فقط ووجه عدم صحته أن المعنى الحقيقي
 للآية عند جعلها كناية لا يستلزم اثبات المثل ولو فرض ارادته بما اوحده بل يستلزم نفيه
 وانما يكون معناها الحقيقي مستلزما اثباته عند الأخذ بنظر ظاهرها وعدم جعلها كناية
 كما يعلم مما مر لك غير مرة قال بعد ذلك وهذا على توجيه امتناع ارادة معناها الحقيقي بأنه
 يستلزم المحال الذي هو ثبوت المثل أما ان وجه بان نفي مثل المثل يشمل نفيه تعالى وهو محال
 فلا يرد ذلك اه قال شيخنا وفي قوله أما ان وجه الخ نظر ظاهر فانه لا يصدق عليه تعالى مثل مثل
 الاعلى فرض المثل وهي مستعملة في اللازم وهو انتفاء المثل فعلى كل حال هي مشقة على نفي
 المثل ونفي مثل المثل فلو أريد المعنى الحقيقي لم تقتض ارادته اثبات المثل ولا يشمل نفي مثل
 المثل نفيه تعالى فافهم ذلك اه وهذا فيه مسaire لمبنى كلامه والا فلا لازم الذي استعملت هي
 فيه هو نفي المثل الحقيقي عنه تعالى ومعناها الحقيقي عند جعلها كناية هو نفي المثل الحقيقي
 عن مثله تعالى الفرضي أو الوهمي ومن البين الذي لا يخفى أن هذا المعنى الحقيقي لا يتضمن نفيه
 تعالى لان معنى نفي المثل الحقيقي عن المثل الفرضي أو الوهمي نفي أن يكون شئ مثالا
 حقيقيا لذلك المثل ولا شك أن الله تعالى ليس مثالا حقيقيا له فالذي يتضمنه المعنى الحقيقي نفي
 مماثلة تعالى له لان نفي ذاته عز وجل فالنفي منصب على مماثلة الشئ للمثل لا على نفس ذلك الشئ
 وهذا هو الذي يفيدده لفظ الآية فتنبه لذلك

مطاب تأييد ما مر من أن
 المعنى الحقيقي للآية عند
 جعلها كناية لا يستلزم المحال
 الخ

وهذا الذي يؤيد ما علمت من أن المعنى الحقيقي للآية عند جعلها كناية لا يستلزم محالاً وأنه
 تصح ارادته مع المعنى الكائن فيها أن صاحب الكشف صرح بأنهم باب الكناية مع تحقيقه
 أنه متى استحالة المعنى الحقيقي كان الكلام مجازاً لا كناية ومن البديهي أن مثل استحالة
 استلزامه المحال إذ لا يتصور أنه يمنع الكناية عند القول ويجوزها عند الثاني والمحدور واحد
 وحمل كلامه على أنه أراد أنهما من باب المجاز المتفرع على الكناية وأطلق عليه اسم الكناية
 تسميها من تسمية الفرع باسم أصله كما مر عن الأطول تكلف بي بعده أنه صرح في آخر عبارته
 التي تقدمت لك بأن نفي مثل المثل الذي حكم في أولها بأنه كناية استعمل فيمن له مثل وفيمن
 لا مثل له وكذا حمل كلامه على أنه أراد أنه كناية إذا استعمل فيمن يجوز عليه المثل فلا ينافي
 أنه في الآية مجاز كما يؤخذ مما مر عن صاحب الكشف تكلف بي بعده ما ذكر وتأويل
 ما صرح به في آخر عبارته بأن مراده أنه استعمل فيمن يمكن له مثل على سبيل الكناية وفيمن
 لا يمكن له مثل على سبيل المجاز المتفرع عليها تكلف لادليل عليه فالظاهر أنه لا يقول ان المعنى
 الحقيقي في الآية عند جعلها كناية يقتضي محالاً كما فهم كثيرون وقد علمت فيما مر وجود
 كناية مع استحالة المعنى الحقيقي إذا لم تجعل الاستحالة قرينة على عدم ارادته نحو زيد معصوم
 تريد بالصحة لازمها الذي هو كمال المحافظة على الديانة بقرينة مقام المدح فاحفظ ذلك والله
 تعالى ولي التوفيق

(الخاتمة)

قد علمت أن جعل الآية كناية أحد الأجوبة عن اقتضائها المحال بحسب ظاهرها وهي ستة
هو أحسنها لأن الآية عليه تفيد في المثل عنه تعالى على أبلغ وجه

وإنها ما ذهب إليه الأكثر من أن الكاف زائدة لا تنظام الكلام باسقاطها فيحكم بأنها
زائدة للتأكيّد كالكاف في قول ١ أبي الجحاف روبة بن الجهاج ٢ من أبيات في وصف الأتقن

الوحشية ٣ قب من التعداد حقب في سوق * لواحق الأقارب فيها كالملق

قال ابن جني في سر الصناعة الملق الطول ولا يقال في الشيء كاطول اغايقال فيه طول فكأنه

قال فيها ملق أي طول اه وقال الأصمعي في شرح ديوانه هو مثل قولهم هو كذي الهيئة أي هو

ذو هيئة وكذا قال ابن السراج في الأصول وأبو علي في البغداديات قال وأما مجيء الكاف حرفاً

زائداً غير معنى التشبيه فكقولهم فيما حدثناه عن أبي العباس فلان كذي الهيئة يريدون فلان

ذو الهيئة فوضع المجرور رفع ومنه * لواحق الأقارب فيها كالملق * أي فيها ملق لانه يصف

الاضلاع بأن فيها طولاً وليس يريد أن فيها شيء مما مثل الطول ومنه ليس كمثل شيء اه ومنه

غير ذلك من كلام العرب النثر كما بسطه أبو حيان ومنه يعلم أن زيادتها ليست خاصة بالضرائر

الشعرية كما زعم ابن عصفور قال الرضي في شرح الحاجبية ويحكم زيادتها عند دخولها على

مثل في نحو ليس كمثل شيء أو دخول مثل عليها كقوله ٤ * فأصبحوا مثل كعصف ما كول *

إذا لم يكن الحكم زيادة أحدهما أعني مثل أو الكاف وزيادة ما هو على حرف أولى ولا سيما إذا

كان من قسم الحروف في الأغلب والحكم بزيادة الحرف أولى اه وقال ابن جني في سر الصناعة

وأما قوله * فصيروا مثل كعصف ما كول * فلا بد فيه من الحكم بزيادة الكاف فكأنه قال * فصيروا

مثل كعصف ما كول * فأكد الشبه بزيادة الكاف كما أكد بزيادتها في قوله تعالى ليس كمثل شيء

الأنه في الآية أدخل الحرف على الاسم وهذا سائغ وفي البيت أدخل الاسم على الحرف فشبّه

١ قوله أبي الجحاف بفتح الجيم وتشديد الحاء المهملة اه منه

٢ قوله من أبيات في وصف الأتقن الوحشية أي التي شبه ناقته بها في الجلادة والعدو السريع لافي وصف الخيل كما

زعم العيني ومن تبعه وسيمان الأبيات يدل على ما قلنا كما يعلم بمراجعة خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب

للبغدادى اه منه

٣ قوله قب من التعداد الخ أي هذه الأتقن قب جمع قباء من القبب وهو دقة الخصر وضهور البطن أي هن

خماس من كثرة العدو وحقب خبر نان جمع حقباء وهي الأتقن الوحشية التي في بطنها بياض والسوق بفتح السين

طول الساق ولواحق خبر ثالث جمع لاحقة من لحق كسمع أي ضمروهزل والأقارب جمع قرب بضم فسكون

وبضمهين المتاصرة وضمر فيها لها والمق بفتح الميم والقاف الطول كاسياً في كلام ابن جني وقال الليث الطول

الفاحش في دقة فقوله كالملق مبتدأ خبره الظرف قبله والجملة حال من الأقارب اه منه

٤ قوله فأصبحوا مثل كعصف الخ روى فصيروا وبالبناء للفعول بدل فأصبحوا كاسياً في كلام ابن جني وغيره

قال العيني البيت من شعر روبة بن العجاج وقبله
ومسهم ماس أصحاب القيل * ولعبت بهم طير أبابيل ترميمهم حجارة من سجيل فصيروا الخ
ولم يذكر ما مرجع الضمير ومن الذي جرى عليهم هذا الأمر والذي رأيت في حواشي السعد على الكشف هكذا
بالألف كانوا في رضاء ما هول فصيروا الخ اه منه

مطلب ثانى الأوجه التي
في الآية

مطلب بيان أن زيادة
الكاف ليست خاصة
بالضرائر الشعرية خلافاً
لمن زعم ذلك

مطالب مستند القائلين
بزيادة الكاف في الآية
والجواب عنه

قصد الذي يماثل في الشيء الفلاني كما ذكره الرضى والجامى وغيرهما هذا وقد علم من عبارة صاحب المعنى مستند الاكثرين في الحكم بزيادة الكاف في الآية وهو أنها لو لم تكن زائدة لزم المحال وهو اثبات المثل له تعالى قال السعدى في حواشيه على العضد لان النفي يعود الى الحكم لا الى المتعلقات ثم قال وقد يجاب بمنع اثبات مثله تعالى كيف وهو من قبيل الظاهر ونقيضه وهو نفي مثله تعالى قطعى اه ومحصله أن الظاهر هنا على فرض عدم الزيادة معارض بالادلة القطعية الدالة على عدم المثل فلا يصح الاخذ به فلا يلزم من عدم زيادة الكاف اثبات المثل وكما من ظاهر عارضه القطعى فأول

مبني تحقيق المجاز بالزيادة
والجواز بالنقصان وكيفية
اطلاق لفظ المجاز عليهما الخ

وهو على هذا الوجه أعنى جعل الكاف زائدة يكون في الآية مجاز بالزيادة وهو كافى تلخيص المفتاح الكلمة التي تغير اعرابها من نوع الى آخر بزيادة لفظ كما أن المجاز بالنقصان هو الكلمة التي تغير اعرابها بحذف لفظ كافى قوله تعالى واسئل القرية أى أهل القرية على المشهور والذي ذهب اليه الجمهور فالجواز في هاتين الآيتين لفظ مثل ولفظ القرية فان الحكم الاصلى للاول هو النصب وقد تغير الى الجبر بسبب زيادة الكاف والحكم الاصلى للثاني هو الجبر وقد تغير الى النصب بسبب حذف المضاف فقد تجاوز كل منهما حكمه الاصلى الى حكم آخر فكما يطلق لفظ المجاز على الكلمة اذا انقلت عن معناها الاصلى يطلق عليها اذا انقلت عن اعرابها الاصلى وقد وقع في بعض عبارات صاحب المفتاح ما ظاهره أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب الذي تغيرت اليه الكلمة بسبب الزيادة أو الحذف حيث صرح بان الجبر في كثره مجاز والنصب في القرية مجاز وينبغي أن يحمل على أن المراد أن الجبر حكم مجازى لكلمة مثل بمنزلة المعنى المجازى في المجاز المعنوى أى الرجوع الى معنى الكلمة كما أن النصب حكم أصلى لها بمنزلة المعنى الحقيقي هناك وأما المجاز فهو كلمة مثل لمجاوزتها حكمها الاصلى الى غيره وقس على ذلك قوله ان النصب في القرية مجاز كما أشار الى ذلك السعدى والسيد فى شرحى المفتاح وبذلك التأويل ١ سباق كلامه وسياقه كما يظهر ان ينظر فيه وفى شروحه واطلاق المجاز على الكلمة المذكورة اما بطريق الاشتراك كما يفيد صنيع السلف من علماء البيان فانهم قسموا المجاز الى لغوى وعقلى وقسموا المجاز اللغوى الى ما هو راجع الى معنى الكلمة وما هو راجع الى حكمها واما بطريق التشابه كما اختاره صاحب المفتاح حيث قال ورأى فى هذا النوع أن يعد ملحمة بالمجاز ومشهابه لا اشتراكهم فى التعدي عن الاصل الى غيره لأن يعد مجازا اكن العهدة فى ذلك على السلف اه ٢ يعنى أنه لا يرضى بجعل هذا النوع مشاركا للنوع الاول الراجع الى معنى الكلمة فى اسم المجاز وداخل تحت مفهومه بأن يجعل

١ قوله سباق كلامه الخ السباق بالموحدة ما قبل الشئ وبالمتأخر أعم كذا فى كليات أبى البقاء الكفوى فعطف الثانى على الاول من عطف العام على الخاص ولأن تقولا أنه من عطف المغاير بتخصيص الثانى باللاحق فكأنه قال سباق كلامه ولاحقه اه منه
٢ قوله يعنى أنه لا يرضى الخ بتقرير كلام صاحب المفتاح على هذا الوجه بن دفع ما ورد عليه السعدى فى المطول وان واقفه عليه السيد قدس سره اه منه

اسم الكلمة المتجاوزة عن أمر أصلي إلى غيره سواء كان ذلك الأمر معني أو عراباً ولا يجعل لفظ المجاز مشتركاً بينهما لأنه لا ينصرف عند الإطلاق إلا إلى النوع الأول ولا يراد به هذا النوع إلا بالقرينة لكن العهدة في جعله مشتركاً بين النوعين اشتراكاً معنوياً أو لفظياً على السلف كما استدعيه تقسيمهم المجاز للغوي إليهما فإن هذا التقسيم إما باعتبار وضعه للقدر المشترك بينهما وإما باعتبار وضعه لكل منهما على حدته والأول هو الظاهر وإن كان لم يقع في كلامهم تعريفه بما يتناولهما وليس هذا نزاعاً منه في إطلاق لفظ المجاز على هذا النوع إذ لا نزاع له في ذلك بل هو ابتداء لرأي انفرد به وهو أن إطلاق لفظ المجاز عليه بطريق المجاز ونزاع معهم فيما يفيدونه صنيعهم من اشتراك لفظ المجاز بين النوعين اشتراكاً معنوياً أو لفظياً فيكون حقيقة في كل منهما

وهذا وقد ذكر المحقق السعد في بعض نسخ المطول أن ما ذكره الأصوليون من المجاز بالزيادة كافي ليس كمثله شيء والمجاز بالنقصان كافي واسئل القرية ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع هو له لعدم تغير المعنى يعني أن المجاز ههنا بمعنى آخر وقد ذكر السيد قدس سره أن هذا الكلام منظور فيه ثم قال وبيان النظر أن الأصوليين بعد ما عترفوا بالمجاز بالمعنى المشهوراً وردوا في أمثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكر وأن للمجاز عندهم معنى آخر فالفهوم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازاً ولم يريدوا بقولهم أنهم مجاز بالنقصان أن الأهل مضمرة هناك مقدر في نظم الكلام حيثئذ فإن الأضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف الأهل استعمل القرية مجازاً فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى ليس كمثله شيء مستعمل في معنى التمثيل مجازاً وسبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس كمثله شيء لم يكن هناك مجازاً وفيه بحث (أما أولاً) فلا أنهم عدوا الزيادة والنقصان علاقيتين من علاقات المجاز مقابلتين لعلاقة المحلية كافي للحصول للإمام الرازي ومنهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي وغيرهما ولذا اعترض شارح المنهاج بأن الزيادة والنقصان ليستا به لاقية وقال صاحب التحرير بكون الزيادة والنقصان من العلاقات ضعيف (وأما ثانياً) فلا أنه قد ذكر صاحب التحرير في قوله تعالى واسئل القرية القول بكونه مجازاً بالنقصان مقابلاً للقول بكونه مجازاً بذكر اسم المحل وإرادة الحال وقال أنه على التقدير الأول مجاز بمعنى تجاوز الحد من أمر أصلي إلى غيره وهو على التقدير الثاني مجاز بالمعنى المشهور أنه وذكر مثله البدر الزكوي في كتابه البحر المحيط فإنه قد مثل بهذه الآية للمجاز بالنقصان ثم قال والتمثيل بالآية مبني على أن المراد بالقرية الآنية وهي لا تسأل ثم قال وقيل إنهم من باب إطلاق المحل وإرادة الحال لا من الحذف أنه فالحق أن المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان عند الأصوليين ليسا من المجاز بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في مختصر المنتهى وقال الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع بعد التمثيل له بالآيتين فقد تجاوز رأي توسع بزيادة كلمة أو نقصها وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق

اه فنبه بقوله أى توسع على أن المجاز فيه - ما ليس بالمعنى الاصطلاحي كما يوهمه عدد الزيادة
 والنقصان من علاقته بل بمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوي كما ذكره الكمال بن أبي شريف في
 الدرر اللوامع ولا خفاء في أن هذا المعنى اللغوي قد أراده الأصوليون كما هو صريح كلام
 الصفي الهندي في نهايته ومفاد كلام الجلال الاسنوي والتاج السبكي في شرحي المنهاج
 وهؤلاء أئمة أصوليون في صدق تقرير كلام الأصوليين مقدمون على مثل السيد قدس سره في
 نقل الأصول بالتردد من عاقل وقد قررنا هذا المعنى اللغوي في سياق تقرير كلام أهل الأصول
 غاية الأمر أنه يلزم مخالفة الظاهر في ذلك السياق للإشارة إلى انتفاء عدد الزيادة والنقصان
 من علاقات المجاز بالمعنى الاصطلاحي وإلى أن المجاز فيه ما بمعنى آخر نعم ما ذكره السيد قدس
 سره طريقة لبعض الأصوليين فقد قال الجلال المحلي في شرح جمع الجوامع بعد ما مر
 عنه وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال
 أهلها اه قال الشهاب القاسمي في آياته المقصود أنه استعمل مثل المثل في نفس المثل أى لعلاقة
 اللزوم والقرية في أهلها أى لعلاقة المحلية فإن ذلك هو محل التجوز دون النفي والسؤال اه
 أى فلا حاجة إلى ذكرهما وإن كان المقصود ظاهرا وقد ذكر المولى شمس الدين الفسري
 في كتابه فصول البدائع في أصول الشرائع أن الطريقة الأولى للمتقدمين والثانية للمتأخرين
 وهى موافقة لظاهر عدتهم الزيادة والنقصان من العلاقات ولكن يرد عليها ما مر فالحق هو
 الطريقة الأولى ولذلك عول المحقق السمعاني في تقرير كلامهم عليها ولكن هل المتوسع فيه
 بالزيادة أو النقصان الذي جعل المجاز المذكور اسماله على تلك الطريقة هو الكلمة المزيدة
 أو المحذوفة أو الكلمة التي تغير أعرابها بسبب الزيادة أو الحذف مفاد كلام الصفي الهندي
 في النهاية والجلال الاسنوي والتاج السبكي في شرحي المنهاج الأول ومفاد كلام صاحب
 التحرير الثاني حيث قال المجاز بالحذف حقيقة لأنه مستعمل في معناه وانما سمي مجازا باعتبار
 تغير أعرابه اه ومثله يقال في المجاز بالزيادة وهما وجهان للأصوليين فقد قال الزركشي في
 البصر المحيط بعد التمثيل للمجاز بالزيادة بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال الشيخ أبو اسحق في
 الارشاد هل المجاز في الآية هو الزائد أو الكلمة التي وصلتها الزيادة وجهان وذكره مثله
 القاضي عبد الوهاب في المنخص فقال قد اختلف في كيفية كون هذا مجازا فقال الجمهور ان
 الكلمة تصير بالزيادة مجازا وقال قوم ان نفس الزيادة كالإكاف تكون مجازا دون سائر
 الكلمات اه باختصار ومراد القاضي عبد الوهاب أن المجاز عند الجمهور هو الكلمة التي
 تغير حكمها بسبب الزيادة فتكون الكلمة الزائدة من حيث زيادتها سبب التجوز وعند غيرهم
 هو نفس الزيادة أى الكلمة الزائدة دون غيرها فهى محل التجوز ومثل ذلك يقال في المجاز
 بالنقصان كما يعلم مما ذكره الزركشي بعد ذلك في الكلام عليه ومنشأه - ذين الوجهين أنه إذا
 توسع بزيادة الكلمة أو حذفها فالتوسع فيه هو الكلمة المزيدة أو المحذوفة وقد ينشأ عن هذا
 التوسع بطريق التبعية توسع آخر في كلمة أخرى من حيث الأعراب كمثله والقرية في الآيتين

فانه قد توسع فيها بتغير اعرابها ما الذي كانا يستحقانه واتصافهما بتغيره بسبب الزيادة والحذف
فمنهم من جعل المجاز المذكور اسما للتوسع فيه الاصلى ومنهم من جعله اسما للتوسع فيه التبعي
وفي كلام أهل البيان ما يوافق كلا من الوجهين فقد مر عن صاحب تلخيص المفتاح ما يوافق
الثاني ونص كلامه قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ اه أي
تغير حكمها الذي هو الاعراب بسبب حذف لفظ الخ وذ كر مثله في كتابه ايضاح المعاني
والبيان الذي جعله كالشرح للتلخيص حيث قال فيه متى تغير اعراب الكلمة بحذف أو زيادة
فهى مجاز نحو واسأل القرية وليس كمثلته شئ والا فلا توصف الكلمة بالمجاز نحو أو كصيب من
السماء أي أو كمثل ذوى صيب ونحو فجارحة من الله أي فبرجة اه وعليه تكون الباء في قولهم
مجاز بالزيادة ومجاز بالنقصان للسببية أي متوسع فيه بسبب أحدهما وقد ذكر المولى أحمد
المولوى الشهير بمنجم باشى في تعريب رسالة العصام الفارسية ما يوافق الاول حيث صرح بان
الكاف في كمثل مجاز بالزيادة ثم قال والحق ان الزيادة والحذف ليستا من علاقات المجاز وليست
المجازية في المزيد والمحذوف بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولهذا قيدوا المجاز فيهما بقولهم
بالزيادة وبالحذف وجعلوه مقابلا للمجاز بالمعنى المشهور اه ببعض تصرف فقد جعل مسمى
المجاز بالمعنى الاخر هو الكلمة المزيدة والكلمة المحذوفة ونفى المجازية بالمعنى المشهور
عنه ما وعليه تكون الباء في قولهم المذكور لمجرد التعددية ومجرورها يابا بالوجه التجوزاى
التوسع ولث جعلها للسببية وفي كلام جماعة من متأخري أهل البيان ما يفيد أن المسمى بهذا
المجاز نفس الزيادة والنقصان وقد نقل صاحب البحر المحيط عن المطرزي ما يوافقه حيث قال قال
المطرزي وانما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم وان لم يتغير فلا اه
وعليه يكون المجاز فيهما بمعنى التوسع لا بمعنى التوسع فيه وتكون الباء في قولهم المذكور
للتصوير أي مجاز مصور بالزيادة ومجاز مصور بالنقصان أي توسع مصور بأحدهما من تصوير
العام بالخاص ومعنى كون الباء للتصوير أنها المجرد التعددية متعلقة بخاص مقدّر من مادة
التصوير أو ما يؤدى معناه كالتفسير فلا يقال هذا معنى مستحدث للباء لكن هذا لا يلائم صنيع
من عدم الاصوليين وغيرهم الزيادة والنقصان من علاقات المجاز ضرورة مباينة العلاقة
للمجاز وان كان هذا العدة على ضرب من التسمع وأما على الطريقة الثانية أعنى طريقة بعض
الاصوليين التي قرر السيد قدس سره كلامهم عليها فيكون المسمى بمجاز النقصان الكلمة التي
تغير اعرابها بسبب الحذف والمسمى بمجاز الزيادة مجموع الكلمة الزائدة ومدخولها كما يعلم مما
مر وتكون الباء في قولهم المذكور للسببية هو من هذا كله يتضح لك أن الخلاف في هذا النوع
من المجاز هل هو من المجاز بالمعنى المشهور أو بمعنى آخر انما هو بين الاصوليين وأن النزاع بين
السعد والسيد في ذلك انما هو على رأيهم كما هو صريح كلامهما وأما البيانين فلا خلاف
عندهم في أنه ليس من المجاز بالمعنى المصطلح عليه بل بمعنى آخر هو الكلمة التي تغير اعرابها الخ
أو الكلمة المزيدة والكلمة المحذوفة أو نفس الزيادة والنقصان لاتفاقهم على وجوب كون

مطلب معنى كون الباء
للتصوير

مطلب كون الخلاف فيهما
انما هو على رأى الاصوليين
واتفاق أهل البيان على
كونه ليسا من المجاز بالمعنى
المشهور

المجاز لفظاً مستعملاً في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاتهم له وظواهرها لا تتناول هذا النوع من المجاز ولذلك نهوا على اخراجه منها وان كان يطلق عليه لفظ المجاز عندهم وانما النزاع بينهم في أن هذا الاطلاق هل هو بطريق الاشتراك كما يفيد صنيع السلف أو بطريق المجاز كما هو رأي صاحب المفتاح فالمجاز فيه بمعنى آخر عندهم اتفاقاً لا يوهمه صنيع جماعة من أبواب الحواشي البيانية من أن هذا الخلاف بين البيانيين لا عبرة به وقد نبت على ذلك في كتابي في الرياض الندية ومن هنا يعلم أن المجاز بالزيادة في الآية على جعل الكاف فيها زائدة هو مثل أو الكاف أو نفس الزيادة على الطريقة الاولى ومجموع الكاف ومثل على الطريقة الثانية وهو هذا وما يجب التنبيه له أن ما اشتهر من قولهم الزائد دخوله في الكلام تكروجه انما هو باعتبار أن أصل المعنى المراد الذي هو اثبات الحكم أو نفيه لا يختل بدونه والا فلا بد له من فائدة تخرجه عن كونه عبثاً حتى يصح وقوعه في كلام الفصحاء لا سيما كلام الباري سبحانه وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وفائدته كما يؤخذ من الرضى والحامى وغيرهما الملفظية كاصلاح السجع في النثر واستقامة الوزن في النظم وتحسين صورة التركيب وكونه بزيادته أفصح كالباء بعد صورة الامر في التعجب نحو أحسن زيدا ذلوقيل أحسن زيد لكان فيه اسناد ما صورته صورة الامر الى الاسم الظاهر وهو قبيح وغير ذلك واما معنوية وهى التأكيد كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما وليس هو وقد أورد الرضى أنهم حيث جعلوا هذا المؤكداً زائداً يلزمهم أن يعدوا أن الناسخة ولام الابتداء وسائر ألفاظ التأكيذ زوائد لان التأكيذ المقاديرها أمر زائد على أصل المعنى المراد ولم يقولوا به وهو واجب عنه كما بان هذا تأكيداً كيد وضعت له ان ونحوها فهو جزء من المعنى المقصود فادته للمخاطب يختل بدونه ألا ترى أن معنى قولنا أن زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا رتبته الانكار والشك بخلاف ذلك أعنى التأكيذ في الزائد لانه ثمرة زيادته وفائدته اوليس الزائد موضوعاً له فانه لم يوضع بمعنى يراد به وانما وضع لاجل أن يذ كر مع غيره فيفيده وثاقه وقوة كما ذكره القاضى البياض اوى في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما حيث قال ولا نعى بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضع لان يذ كر مع غيره فيفيده وثاقه وقوة وهو زيادة في الهدى غير قاذح فيه اه ومقصوده رد قول أبى مسلم الاصفهاني لا زائد في القرآن لان الزائد لغو وتأنيـد الامام الرازى له بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا ووجود اللغو فيه ينافى ذلك ولذلك قال الشهاب الخفاجى في العناية لما توهم أن الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضاء لا عن المتحلى بحيلة الاعجاز دفعه بأنه انما يكون كذلك لو لم يفد أصلاً وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع بمعنى يراد به وانما وضع ليقوى الكلام ويفيده وثاقه فلا يكون لغوا وان كان زائداً باعتبار عدم تغير أصل المعنى به اه فهو لم يوضع بآراء معنى وان وضع لاجل غرض بخلاف أن ونحوها وقد أشار المولى عبد الحكيم الى الجواب المذكور في حواشى البياض اوى حيث قال فيها ليست اللام في قوله وانما وضع لان يذ كر الخصلة للوضع اذ ليس الذي ذكره معناه بل لام الاجل والغرض

مبحث ما اشتهر من أن الزائد دخوله في الكلام تكروجه وبيان أن له فائدة الخ

مطلب تحقيق أن التأكيذ في الزائد ثمرة زيادتها وفائدتها لا معنى وضع هوله وأنه ليس بكلمة اصطلاحية حقيقة وليس بحقيقة ولا مجاز

فالتأكيده غرض الزائد وقائده لا معناه بخلاف نحو ان واللام من الحروف الموضوعه لمعنى
التأكيده اه وفي حواشى المطول حيث قال فيها حروف الزيادة هى التى يكون الغرض منها
التأكيده وليست موضوعه له بخلاف ان واللام فانهم موضوعتان للتأكيده اه وعد الزائد من
الحروف لتزويل الغرض منزلة المعنى كانه عليه المولى المذكور فى حواشى الجامى فهو وليس
بكلمة اصطلاحية حقيقة كما صرح به بعض شراح الكشاف وليس بحقيقة ولا مجاز كما نقل عن
التلويح وقد وجدت لبعضهم بعد أن ذكر ما أوردته الرضى مانصه أقول يمكن دفعه بالفرق بين
القسمين بأن نحو ان وضع وضعاً شخصياً للتوكيد فجعل عن أن يحكم بزيادته بخلاف الزائد فان
وضعه للتأكيده نوعى فيما يظهر فكان دون ذلك فقبل الحكم بزيادته اه وهو مبنى على أن الزائد
موضوع للتأكيده فيكون كلمة اصطلاحية حقيقة ولم يرتضه الشهاب الخفاجى فى العناية حيث
قال ولا يخفى أن الواضع لم يضعه لما ذكره واللام يمكن بينه وبين ان ولام الابتداء فرق اه والفرق
بكون الوضع فيه نوعياً وفى نحو ان شخصياً لا يفيد ولا يقال اذا كان غير موضوع للتأكيده يكون
مهملاً لما علمت من أنه موضوع لغرض وان لم يكن موضوعاً بآرائه وتطيره حروف الهجاء فانها
لم توضع بازاء معنى ولا كنها وضعت لغرض تركيب الكلمات منها وللكلام بقية فى كتابى
بجاء الرياض الندية وما ذكره من أن الكاف ههنا على كونها زائدة ليست موضوعه للتأكيده
الذى يستفاد منها بل هو ثمرة زيادتها والغرض الذى زيدت لاجله فهو ليس بكلمة اصطلاحية
حقيقة وعدّها كلمة تسامح بتزويل الغرض منزلة المعنى وليست حقيقة ولا مجاز لانهم لم توضع بازاء
معنى حتى يقال انها استعملت فيه أو فى غيره ولو كانت موضوعه للتأكيده لكان مثلها مثل
سائر الحروف الموضوعه لمعانيها فلا يكون لجعلها زائدة وجه فتم بذلك كله

مطلب ثالث الاوجه التى
فى الآية

بجاء نالها ما ذهب اليه الطبرى وغيره من أن الكاف غير زائدة بل الزائد لفظة مثل كما زيدت
فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا بشهادة قراءة ابن عباس رضى الله تعالى
عنه ما عاينتم به وقراءة أبى رضى الله تعالى عنه بالذى آمنتم به قالوا وانما زيدت ههنا لتفصل
الكاف من الضمير المتصل بالمجرور لانها لا تجزئه قال الرضى والكاف لا تدخل على المضمرة خلافاً
للمبرد اذ لو دخلت عليه لا تدى الى اجتماع الكافين اذا شبهت بالمخاطب فطرد المنع فى السكك وقد
دخلت فى الشعر على المنصوب المنفصل قال الشاعر

١ فأجل وأحسن فى أسيرك انه * ضعيف ولم يأسر كإياك أسر

أنشده الفراء وهشام عن الكسائى يريد كانت أى لم يأسرنى أسر مثلك فوضع إياك موضع أنت
للضرورة فهو من إقامة بعض الضمائر مقام بعض وعلى المتصل بالمجرور أيضاً قال الشاعر

٢ فلا ترى بعلا ولا حلائلا * كه ولا كهت الا حلاطلا

١ قوله فأجل وأحسن الخ لم أطلع على اسم قائله وأجل بفتح الهيمزة أى مامل بالجمع وأحسن كذلك أى بأفعل
الحسن وأسرن باب ضرب اه منه

٢ قوله فلا ترى بعلا الخ هذا البيت من أوجوزة لروبه بن العجاج فى وصف الجار الوحش وأنه وترى بمعنى تعلم
أول مفعوليه بعلا ونايهما ما بعد الأوكه صفة بعل أى لا ترى بعلا كهذا الجار ولا حلائل كهذه الاثن الا حلاطلا

وقال الآخر

١ نحي الذنابات شملا لا كئبا * وأم أوعال كهأ أو أقربا * ذات اليمين غير ما أن ينكا
وقد تدخل في سعة الكلام على الضمير المنفصل المرفوع نحو قولهم ما أنا كائن ولا أنت كائن
اه كلامه بزيادة للإيضاح وغيره وقد أجاز المبرد دخوله على المتصل المجرور وعلى القياس لأن
الضمير عقيب المظهر وكلام سيبويه في كتابه صريح فيما ذكره الرضي من أنه خاص بالضرورة
فانه قال في باب ما يكون فيه الأضمار من حروف الجراسه تنقوا بئلى ومثله عن كي وكه الآن
الشعراء إذا اضطروا أضمر وا في الكاف فيجرونها على القياس وأنشد هذين البيتين ثم قال ولو
اضطر شاعر فأضاف الكاف الى نفسه قال كي أي بكسر الكاف وكى أي بفتحها خطأ من قبل أنه
ليس من حرف يفتح قبل ياء الاضافة اه أي ياء المتكلم وقال ابن عصفور في كتاب الضرائر
الشعرية ومنها أن يستعمل الحرف للضرورة استعمالا لا يجوز مثله في الكلام نحو قول الجاهل
* وأم أوعال كهأ أو أقربا * فجربا بالكاف الضمير المتصل وحكمها في سعة الكلام أن لا تجزأ الا
الظاهر والضمير المنفصل لجريانه مجرى الظاهر لكنه لما اضطرا أبدلها من حكمها حكم ما هي في
معناه وهو مثل فعلها تجر الضمير المتصل كما تجر مثل ومن ذلك قوله

واذا الحرب شمرت لم تكن كي * حين تدعو الكفاة فيها زال

٢ أنشده الفراء وقال أنشده به بعض أصحابنا ولم أسمعه أنا من العرب قال الفراء وحكى عن الحسن
البصري أنا كك وأنت كي واستعمال هذا في حال السعة شذوذا لا يلتفت اليه اه باختصار ومن
دخولها على المتصل المجرور قول أبي محمد الزيدى اللغوى النحوى معلم المأمون بن هرون
الرشيدي شكوتم اليها مجانينكم * ونشكو اليكم مجانينا

فلولا المعافاة كنا كههم * ولولا البلاء لكانوا كنا

أى ما تعالها عن أن يقرها غيره من أفعال قال الاعلم الوقف على كه بالهاء لانه ضمير مجرور متصل بالكاف اتصاله
بمثل الوقف عليه هنا كالوقف عليه اه ويوجد في بعض كتب النحوي كهب بصفة ضمير الرفع المنفصل
اه منه

٣ قوله نحي الذنابات الخ من أرجوزة للعجاج بن ربيعة وصف فيها حاراً وحشياً وأنته وقد كان أراد أن يرد
الماء فقرأ الصبياد فهرب بأنته ونحاه جعله في ناحية وضمير نحي لحار الوحش يعنى أنه مضى في عدوه فجعل الذنابات
في ناحية شملا وأم أوعال في جانب يمينه وكذا يفتن من حال من الذنابات أى قريبة منه وهو جمع ذنابه بكسر
الذال المعجمة بعدها نون ثم باء موحدة وهى آخر الوادى ينتهى اليه السيل وكذلك آخر النهر كما ذكره الأندلسى في
شرح المفصل وفسره شارح الباب بالخيال الصغار وضبطه العيني بفتح الذال وقال اسم موضع بعينه وأم أوعال
هضبة في ديار بني تميم ويقال لها ذات أوعال وأم أوعال بالنصب عطفا على الذنابات والمعنى نحي الذنابات عن طريقه
في جانب شملا قريبة منه ونحي أم أوعال في جانب يمينه مثل الذنابات في القرب منه أو أقرب منها اليه وقوله غير
ما أن ينكا بالنصب غير على الاستثناء وما زائدة وأن ناصبة وينكب كينصر أى يخفى عن الطريق ويجوز في
عدوه اه منه

٤ قوله أنشده الفراء الخ أى ولم يذكر اسم قائله وقيل انه من كلام بشار بن برد وشمرت أى نهضت وقامت على
ساقها والكناء بالضم جمع كام وهو كالكنى الشجاع مطلقاً ولا بس السلاح من كى يعنى ستر قال السهيلي سمي بذلك
لانه من شأنه أن يخفى شعاعه فلا يظهرها الا في محلها ونزال اسم فعل بمعنى أنزل وقد أر يدبه لفظه ومعنى دعاء السكاة
بعضهم بعضاً بهذه الكلمة أن الحرب اذا اشتدت بهم وتراجوا فلم يمكنهم التطاعن بالرمح ندعوا بالنزول عن
الحيل والتضارب بالسيف اه منه

بوقول الآخر

لا تلمني فاني كلت فيها * انما في الملام مشتركان

مطلب مناقشة في هذا
الوجه

وكتب بعض الفضلاء الى ابن المقفع كتابا يباريه في الوجازة بسم الله الرحمن الرحيم نحن صالحون فكيف أنتم فكتب اليه ابن المقفع نحن كل والسلم وهذا الوجه أعني جعل الكافي في الآية أصلية ومثل زائدة قد تعقبه غير واحد بما مر في كلام الرضى من أن زيادة ما هو على حرف أولى لا سيما اذا كان من قسم الحروف في الاغلب والحكم بزيادة الحرف أولى من الحكم بزيادة الاسم قال صاحب المغنى بل زيادة الاسم لم تثبت اه أى في موضع آخر حتى يكون هذا مثله بخلاف زيادة الحرف فانها ثابتة في مواضع كثيرة وأما قوله تعالى مثل ما آمنتم به فلان سلم أن لفظة مثل فيه زائدة فقد قال صاحب الكشف انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه فلا يوجد ما اذن دين آخر مماثل لدين الاسلام في كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقبل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل النرض والتقدير أى فان حصوا لودينا آخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه أن دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى الصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لأصوب من رأيك ولكنتك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأى وراءه اه فالآية من باب التبكيت أى الزام الخصم وتجهيزه اذ من المحال تحصيل دين آخر مثل دين الاسلام في الصحة والسداد فيستحيل الاهتداء بغير دين الاسلام فيهمجهم بهم الشكر على أن الحق منحصر فيما آمن به المؤمنون فلا يكون لهم محيص عن الايمان به وعلى هذا يكون كل من آمنوا وآمنتم متعديا بالباء وقيل انهم آمنوا منزلة الا لازم فيكونان بمعنى ايجاد الايمان الشرعى والدخول فيه والباء للاستعانة أى فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم التى دخلتم في الايمان بواسطة اقوالا واعتقادا فقد اهتدوا وقيل غير ذلك وقد قيل بزيادة مثل في نحو قولهم مثلك لا يجزل ولم يرتضه الامام أبو الفتح ابن جنى حيث قال في الخصائص قولهم مثلك لا يفعل كذا قالوا مثل زائدة والمعنى أنت لا تفعل كذا ثم قال وان كان المعنى كذلك الا انه على غير هذا التأويل الذى رأوه من زيادة مثل وانما تأويله أنت من جماعة شأنهم كذا ليكون أثبت لادعاهم اذا كان له فيه أشباه وأضراب ولو انفراد هو به اكان انتقاله عنه غير مأمون وعليه قوله * ومثلى لا تنبوع عليك مضاربه * اه على أن الحكمة التى ذكروها الزيادة كلمة مثل في الآية أعني النصل بين الكافي والضمير المتصل بالمرور لا تظهر فان المعنى المقصود من الآية لا يتوقف على التعبير بالكاف اذ يمكن التعبير بكلمة مثل بدلها بأن يقال ليس مثله شئ ولا على التعبير بالضمير عند الاتيان بالكاف اذ يمكن التعبير بالفظ الجلالة بدله بأن يقال ليس كالله شئ ويكون في الكلام اظهار في مقام الاضمار للتعظيم والتفخيم ومثله في النظم الكريم أكثر من أن يحصى فتنبه

مطلب مناقشة في الحكمة
التي ذكروها الزيادة مثل

عدم ان وأين القدم من غير تحديد بزمان من الحدوث أو القدم بمعنى طول المدة مع سبق العدم
كافي قوله تعالى انك اني ضللك القديم وقوله تعالى كالعرجون القديم وأين البقاء الواجب
من الفناء أو البقاء الجائر الحاصل بابقائه تعالى كبقاء الاشياء المستثناة من الفناء المجموعة في

هذين البيتين سبع من العالم غير فانيه * العرش والكرسي ثم الهاوية
وقلم والروح والارواح * وجنة في ظله انزاح

فان بقاءها جازي بدليل حدوثها وهي باقية بابقائه تعالى اذ لو انقطع امداده عنها لحظة لاضمحل
وجودها وأين الغنى المطلق الدائم من الاحتياج في كل نفس أو الغنى العارض باغنائه تعالى
وأين القدرة القديمة الباهرة المؤثرة الشاملة للمكانة الغير المتناهية من الهز أو القدرة الحادثة
التي لا تأثير لها أصلاً المكنفة بضعفين المشوبة بالضعف حال تحققها وأين الإرادة النافذة
القاهرة الشاملة من ارادة ترجع ناكصة غالباً وتكون منقذة لنافذة

فما شئت كان وان لم أشأ * وما شئت ان لم تسألم يكن

وأين العلم الذاتي المحيط الذي لا خفاء معه بوجه من الوجوه من علم عارض مكتسب تصحبه
جهالات وقل ان يدعي في العلم منزلة * علمت شيئاً وغابت عنك أشياء

وأين الحياة التي تنزهت عن أن يعرض لها شبه الموت من السنة والنوم من حياة معارة يطرأ
عليها الموت وشبهه وأين الكلام الأزلّي المتعاقب أزلاً وأبداً بجميع الواجبات والجزائرات
والمستحيلات الذي لا تضاد له الذي ليس بحرف ولا صوت من كلام مؤلف بداية وله نهاية
لا يجمع منه في آن واحد كلمتان بل ولا حرفان وهكذا سائر الصفات (وهذا الوجه) هو ما نقله
الصلاح الصندي في شرح لامية الجهم فقال قد قال بعضهم ان الكاف ليست بزايدة بل مثل
ومثل سا كنوا متحركا سواء في اللغة كشبه وشبه فمثل ههنا بمعنى مثل قال الله تعالى والله المثل
الأعلى ويكون المعنى ليس مثل مثله شيء وهو صحيح اهـ ومراده بكونه ما سواء في اللغة أن الأول
يستعمل بمعنى الثاني وهو الصفة كما أن الثاني يستعمل بمعنى الأول وهو الماثل فانه يقال مثل
ومثل ومثيل كما يقال شبه وشبه وشبيه وبدل وبدل وبدليل فهذه ثلاث كلمات سمع فيها فعل
وفعل وفعل وفعل ولا رابع لها كما يفيد كلام أبي النضر الميذاني في جمع الامثال فاعرفه وقوله

تعالى والله المثل الأعلى أي الوصف الأعلى الذي لا يشاركه فيه غيره وهو الوجوب الذاتي والغنى
المطلق والجلود الفائق والمتزعم عن صفات المخلوقين وعن قتادة أنه شهادة أن لا اله الا الله وعن
ابن عباس أنه ليس كمثل شيء * وقد ذكر الامام الرازي في تفسيره أن المثليين عند المتكلمين هما
الذين يقوم كل واحد منهم بمقام الآخر في حقيقة وماهيته وجل المثل في الآية على ذلك أي
لا يساوي الله تعالى في حقيقة الذات شيء وقال لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثلته تعالى في الصفات
شيء لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون
بكونهم معالومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك وأطال الكلام في هذا المقام ولا
ينبغي عليك ما فيه وما أراه الا كبوة جواد ونبوة صارم فان معنى ليس كمثلته تعالى في الصفات

مطلب ثلاث كلمات لا رايه
لها سمع فيها فعل وفعل وفعل

مطلب الرد على الامام الرازي
في دعواه أنه لا يصح أن
يكون معنى الآية ليس
كمثلته في الصفات شيء الخ

شيء أنه ليس مثله بل صفته تعالى صفة ومن المعلوم البين أن صفات العباد ليست مثل صفات الله عز وجل وإن اتحد الاسم كالعلم والقدرة وغيرهما أي لا تستدسمسدها أي لا تصلح لما تصح له كما يعلم ما ذكرنا فكأنه تعالى ليس له مماثل في ذاته ليس له مماثل في صفة من صفاته فلا يستدسمسده ذاته تعالى ذات ولا مستد صفة من صفاته سبحانه صفة فليس لغيره قدرة مؤثرة تخرج بها الأشياء من العدم إلى الوجود كقدرته تعالى ولا إرادة عامة تتعلق لا يعارضها معارض كإرادته تعالى ولا علم محيط بجميع المعلومات كعلمه تعالى وهكذا ولا عبرة بالموافقة في الاسم ولذلك قال العلامة أبو البقاء الكفوي في كلياته أو المثل بل معنى الصفة وفيه تنبيه على أن الصفات له تعالى لا على حسب ما تستعمل في البشر والله المثل الأعلى اه وقال السعد في شرح المقاصد اه لم أن بعض القدماء بالغوا في التنزيه حتى امتنعوا عن إطلاق اسم الشيء بل العالم والقادر وغيرهما على الله تعالى زعماء منهم أنه يجب إثبات المثل له وليس كذلك لأن المماثلة انما تلزم لو كان المعنى المشترك بينهما وبين غيره فيهما على السواء ولا تساوي بين شئيته وشئيته غيره ولا بين علمه وعلم غيره وكذا جميع الصفات اه وذكر الشيخ صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب قاعدة جلية الشأن حاصلها أن التغاير بين الذات يستدعي التغاير في نسبة الصفات اليها وقد بسط الكلام عليها والمراد الصفات الحقيقية الوجودية وأما كونه تعالى معلوما أو مذكورا فهو ليس من الصفات الوجودية القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى وفي تلخيص التجريد للشيخ برهان الدين الاقاني ما نصه اه لم أن قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمر وعندهم مشاركة اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمر ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما أن يستد كل منهما مستد الآخر وينوب منابه في هذا يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان يستد كل منهما مستد الآخر والمتمثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب إلى الآخر أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمر وفي الفقه إذا كان يساويه فيه ويستدسمسده وإن اختلفا في كثير من الأوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى إن زيدا وعمر لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صم القول بأنهما

مطلب هل المماثلة هي
المشاركة في الصفات النفسية
أو في أخصها

لا يله قوله في الناطقية فقط أي لأن الأخص لا يكون الأوصاف ذاتيا أي مقوما لما هيبة وليس كل ذاتي أخص فان الحيوانية ذاتية للإنسان وليست أخص أوصافه بل الأخص هو الذاتي الذي به تقوم الماهية وامتازت عن غيرها كالناطقية أي التفكير بالقوة للإنسان فأخص الأوصاف أخص من الصفات النفسية اه منه

بعضه وأقل القليل منه اه ولا يرد أن الاستثناء يقتضى أن يكون الرسول المرتضى مظهراً على
جميع غيبه تعالى بناء على أن الاستثناء من النفي يقتضى إيجاب نقيضه للاستثنى مع أنه سبحانه
لا يظهر أحداً كائناً من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب فإن منه ما تقرّد الله تعالى بعلمه
ولم يطلع عليه أحد من خلقه ككنه ذاته تبارك وتعالى وكوقت قيام الساعة على ما تدل عليه
ظواهر الآيات وذلك لأن الاستثناء منقطع كما رواه أبو حيان في البحر عن ابن عباس ولا حصر
للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة تعلقاً بما لا يكون من مبادئ أبان يكون مجزئاً وما لا يكون من
أركانها وأحكامها كعمامة التكليف الشرعية وكيفيات الأعمال وأجزائها ونحو ذلك من
الأمور الغيبية التي بيانها ما تقتضيه الحكمة التشريعية التي يدور عليها ذلك الرسالة إذ
لا مانع من إظهار الرسول المرتضى على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسالته ولا يخل الإظهار
عليها بالحكمة التشريعية

وقد علم بما ذكر أن الغيب هو الأمر المنفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء العلم اللطيف الخبير
وانما يعلم منه غيره ما أعلمه آياه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب كما في الكشف قال
السيد قدس سره في حواشيه وانما لم يجز الاطلاق في غيره تعالى لأنه يتبادر منه تعلق علمه به
ابتداء فيكون مناقضاً في أي ما جاء في النصوص من أنه لا يعلم الغيب إلا الله عز وجل وأما إذا قيد وقيل
أعلمه الله تعالى الغيب أو أطلعهم عليه فلا محذور فيه اه ومن العلماء من كفر من قبل له أن يعلم
الغيب فقال نعم لأن فيما قاله تكذيباً للنصوص لكن ردّ علمه العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه
الاعلام في قواطع الاسلام بأنه لا يطلق القول بكفره بل يجب استقصاؤه لأن كلامه يحتمل
المكسر وغيره ثم قال يجوز أن يعلم الخواص الغيب في قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر
والذي اختص به تعالى انما هو علم الجميع فن ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا يكفر وهو محتمل
ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا يكفر وهو محتمل ما في أصلها فإن أطلق فلم يرد شيئاً
فالأوجه عدم الكفر اه باختصار في الحق في الحقيقة بالقبول أن يقال كما تقدمت الإشارة
اليه وأشار اليه الشهاب الخفاجي في شرح الشفاء أن علم الغيب المنفي عن غيره تعالى هو ما كان
ذاتياً أي ثابتاً للذات بلا واسطة في ثبوته له وهذا مما لا يعقل ثبوته لأحد من الخلق كائناً من كان
لما كان الامكان فيهم ذوات وصفات وهو يأتى ثبوت شيء لهم بالذات بل هو مما استأثر به العلم
الخبير جل جلاله وهو الذي عُدّ به وأخبر في الآيات بأنه لا يشاركه فيه أحد ومن يدعيه ولو في
قضية واحدة يكفر وما وقع لكثير من الخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء ضرورة أنه
بإعلام من الله تعالى بطريق من طرق الاعلام كالوحي والالهام إذ لا صفة لهم يقتدر ونها على
الاستقلال بعلمه فلا يقال أنهم لم يعلموا الغيب بذلك المعنى وانما يقال أنهم لم أعلمهم الله الغيب أو
أطلعهم عليه وأعلموا الغيب بالبناء للقول وأظهروا وأطلعوا وعلمه كذلك أو نحو ذلك مما يفيد
أن علمهم آياه انما هو بآلام الله كما تقدمت الإشارة اليه في كلام السيد قدس سره ويؤيد
ما ذكر أنه لم يجرى في القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً وجاء فيه الإظهار على

الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول ﷺ فان قلت ﷺ متى جاز أن يقال أعلم الله فلانا الغيب أو أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول جاز أن يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من اعلامه اليه ﷺ هو جائز بمعنى أي صحيح من حيث المعنى لكنه غير جائز استعماله شرعا لما فيه من الابهام والمصادمة لنظواهر الآيات وليس كل ما جاز معني جاز استعماله شرعا لا ترى أن الغيب انما هو غيب بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الله عز وجل فانه لا يعزب عنه شيء تعالى مثقال ذرة ولكن لا يجوز أن يقال أنه جل شأنه لا يعلم الغيب قصد الى أنه لا غيب بالنسبة اليه تعالى حتى يقال أنه يعلم ما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها مع ما فيه من سوء الادب ومن قال ذلك قاصدا ما ذكر لا يكفر ولكن ينبغي تعزيره ﷺ فان قلت ﷺ علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات كعلم الغيب في كونه لا يثبت لاحد من الخلق بلا واسطة في الثبوت فلم يعتبر في نسبته الى من انصف به التقييد بما يفيد ثبوت تلك الواسطة ﷺ قلت ﷺ لكونه لم يرد اختصاصه بالله تعالى ونفيه عن سواه بل صرح في مواضع كثيرة بنسبته الى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لا لزم فيه ما لزم فيه

ﷺ وما مر ﷺ من أن المراد بالغيب في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الآية بجميع الغيبات هو ما جرى عليه صاحب الكشف والامام الرازي والقاضي البيضاوي والمفتي أبو السعود وغيرهم (فلا خلاف بين القاضي والمفتي في ذلك كما وقع بينهما في كثير غيره) ولكن روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه قال ١ مفاتيح الغيب خمس وثلاثان الله عنده علم الساعة الآية وروى نحوه عن ابن مسعود وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما مر فوعا نحو ذلك ولذا جرى عليه الجلال السيوطي في تفسيره قال صاحب روح المعاني ولعل الحمل على الاستغراق أولى وما في الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اذ لا شبهة في أن ماعد الخمسة من الغيبات لا يعلمه أيضا الا الله تعالى اه وقد جاء في بعض الاخبار ما يدل على أن علم هذه الخمسة لم يوثق للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه أنه لم يوثق لغيره بالاولى فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ما وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اه أوتي نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد وابن جرير وغيرهما ٢ وقال الامام علي كرم الله تعالى وجهه لم يغم على نبيكم صلى الله تعالى

١ قوله مفاتيح الغيب خمس الخ لعل هذا كبر اسم العدد باعتبار تأويل المفتاح بالآلة كافي العناية وهذا التأويل باعتبار المعنى الحقيقي للمفتاح فتنبه اه منه

٢ قوله وقال الامام علي الخ في رجاءه الالباء للشهاب الخ فاجي الدعاء بكرم الله وجهه مختص بالامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في لسان الناس لانه أسلم صبيا ولم يسجد لغير الله وقدر روى الشيعة فيه أن اه هو أن أمه رضي الله عنه وهي حامل به كانت اذا جاءت لصم أحست بتجويل وجهه عنه في بطنها ولم زفيه نقل لغيرهم اه ويشاركه في هذا الدعاء أبو بكر الصديق رضي الله عنه فانه أيضا لم يسجد لصم فناسب أن يدعى له بما هو مطابق لحاله من تكرمه الوجه ولكن استعمال ذلك في حق علي أكثر لان عدم سجوده لصم مجمع عليه ومن لم يسجد لصم من الصحابة كالعبادة وغيرهم انما ولدوا بعد انحلال الشرك وخود نوار الفضائل بخلاف هذين الامامين فناسب

عليه وسلم إلا الخمس من سر أثر الغيب أن الله عنده علم الساعة إلى آخر السورة وقال عليه الصلاة والسلام لقد علمني الله تعالى خيرا وإن من العلم ما لا يعلمه إلا الله تعالى الخمس أن الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد والبخاري في الأدب وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن **م** كما مقربا ولا نبيا من رسله إلا أن الله عنده علم الساعة الخ

وهو الذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله تعالى وليست المغيبات محصورة في هذه الخمسة وإنما خصت بالذکر لوقوع السؤال عنها كما يعلم بما رواه غير واحد في سبب نزول قوله تعالى أن الله عنده علم الساعة الآية أوله مكتة أخرى كككون النفوس كثير أماتشتاق إلى العلم لم بها وأنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الأمور الخمسة ويرزقه العلم بذلك في الجملة وعلمها الخاص به تعالى هو ما كان ثابتا لذاته وكان على وجه الإحاطة والشمول لأحوال كل منها على الوجه المتقدم وإلى ذلك أشار العلامة المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير والقونوي في حواشي البيضاوي وغيرهما ونبه عليه الإمام النووي رضي الله تعالى عنه في فتاويه حيث قال فيها معنى لا يعلم الغيب إلا الله لا يعلم ذلك استقلا لا وعلم إحاطة إلا الله وأما المجزئات والكرامات فدعاء لام الله علمت اه ويعلم بما ذكرنا وجه الجمع بين الآيات والآخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم المغيبات وما يدل على خلافه كإخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بكثير من المغيبات التي كان الأمر فيها كما أخبر وعذ ذلك من أعظم مميزات صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو مبسوط في الباب الرابع من القسم الأول من الشفاء وفي الفصل الثالث من المقصد الثامن من المواهب اللدنية فالعلم الذي استأثر الله تعالى به هو العلم الكامل بأحوال كل منها على التفصيل الثابت له سبحانه لذاته أي من غير واسطة والعلم الذي أتصف به غيره دون ذلك بلا شبهة فإنه علم إجمالي ثابت بأعلام الله تعالى فإذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم بتلك الأمور الخمسة فيمابعده على ما حكاه العزيزي في شرح الجامع الصغير كان علمه على وجه الإجمال لاستئثار الله تعالى بعلمها على الوجه الكامل وكذلك علم غيره كالأولياء على ما سيأتي في كلام سيدي عبد العزيز الدباج بالاولى ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام عليها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكي علمه تعالى بها أو يكون ذلك من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أنه تعالى أوجب عليه كتمانها كلها أو بعضها كوقت قيام الساعة لحكمة والله سبحانه وتعالى أعلم

وهو ما مر في كلام العلامة المملوكي من حكاية الاجماع على أن سر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبي مرسل الخ ينافيه ما ذكره سيدي محيي الدين بن عربي رضي الله تعالى عنه في شرح ترجمان الاشواق من أن تعلق القدرة بالمقدور حال الإيجاد من سر القدر قال وسر القدر لا يطلع عليه

خالها أن يميز عن بقية المصائب بهذه الخصوصية رضي الله تعالى عنهما وكرم الله وجههما والمراد بالوجه معناه الحقيقي أو الذات أي حفظه عن أن يتوجه لغير الله تعالى في عبادته اه منه

الأفراد وقد أطاعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الا فصاح عنه لعلبة منازعة المحبوبين فيه قال
 تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنابحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى
 علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن
 ورثه فيه كآبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اه وأقره الامام الشعرا في كتابه اليواقيت
 والجواهر في بيان عقائد الاكابر وقد علمت أنه يجوز أن يطالع الله تعالى بعض خواصه على
 بعض المغيبات وفي كلام سيدي محي الدين هذا إشارة الى أن ما يقع للاولياء من الاطلاع على
 شئ من المغيبات وكذا غيبه من الكرامات انما هو بمحض الوراثة المحمدية والتبعية للحضرة
 المصطفوية وذلك مما يزيد في جلالة قدره صلى الله تعالى عليه وسلم والرغبة في اتباعه حيث نال
 بعض أتباعه مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعته والاستقامة على طريقته وقد قال
 العارف بالله أبو العباس المرسى رضي الله تعالى عنه في تفسير قوله تعالى الا من ارضى من رسول
 الارسل اولاً أو صديقاً أو ولياً قال بعض العارفين ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال
 لا يدخل علي اليوم الا الوزير ١ لا ينافي دخول أتباع الوزير معه فكذلك الولي اذا أطلعه
 الله تعالى على غيبه لم يره بنور نفسه وانما رآه بنور متبوعه والى هذا أشار الغزالي في أماليه على
 الاحياء ثم قال ويحتمل أن يكون المراد بالرسول في الآية ملك الوحي الذي بواسطته تنكشف
 الغيوب فيرسله للاعلام بمشاهدة أو اللقاء في روع أو ضرب مثله في يقظة أو منام ليطلع من
 أراد وفائدة الاخبار الامتنان على من رزقه الله ذلك واعلامه بأنه لم يصل اليه بحوله وقوته
 فلا يظهر على غيبه أحد من عباد الله الا على يدي رسول من ملائكة أرسله لمن قرع قلبه
 لانصباب أنهار العلوم الغيبية في أوديته حتى يصل لا سرار الغيب المكنونة في خزان الألوهية
 اه نقله الشهاب الخفاجي في شرح الشفاء وقال فاعرفه فانه من المهمات واليه أشار القاضي في
 تفسيره اه أي حيث قال وجوابه أي جواب استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي كرامة علم
 الغيب تخصيص الرسول بالملك وتخصيص الاظهار بما يكون بغير واسطة واطلاع الاولياء على
 بعض المغيبات انما يكون تلقياً عن الملائكة اه أي بنحو الالهام واللقاء في الروع (بضم الراء أي
 القلب) لا بطريق نزولهم عليهم ومخاطبتهم بناء على ما ذكره جماعة منهم الامام الغزالي من أن
 الولي يلهم ولا ينزل عليه الملك بخلاف النبي فانه ينزل عليه الملك مع كونه يكون ملهماً نعم قد
 غلطهم سيدي محي الدين بن عربي في الفتوحات المكية وذكر أن الملك ينزل على الولي فيأمره
 بالاتباع أو يخبره بصحة حديث ضعفه العلماء وقد ينزل عليه بالشرى من الله والفوز والامان كما
 قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا امتنزل عليهم الملائكة الآية ثم قال وسبب غلط هؤلاء
 ظنهم أنهم هموا طرق الله بسلوهم بحيث لما ينزل عليهم ملك ظنوا أنه لم ينزل على غيرهم ولا ينزل
 أصلاً على ولي ولو سمعوا من ثقة نزوله على ولي لرجعوا عن قولهم لانهم يصدقون بكرامات الاولياء
 وقد رجع لقولي جماعة كانوا يعتقدون خلافه اه وذكر مثله سيدي عبد العزيز الدباغ حيث

قال ما ذكره في الفرق بين النبي والولي من نزول الملك وعدمه ليس بصحيح لان المفتوح عليه سواء كان نبيا أو وليا شاهد الملائكة ويخاطبهم وهو مخاطبونه ومن قال ان الولي لا يشاهد الملك ولا يكلمه فذلك دليل على أنه غير مفتوح عليه اهـ وعليه يكون الفرق بين النبي والولي فيما ينزل به الملك لاني نزوله فانه ينزل على النبي بالامر والنهي بخلاف الولي فاذا قلنا انه قد ينزل على الولي بالامر والنهي ولا يلزم منه أن يكون ذا شريعة كافي قصة السيدة مريم فان الملك نزل عليها بالامر قال تعالى واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لبك وامجدي واركبي مع الراكبين مع أنها ليست نبية على الصحيح من أنه لم تكن لله نبوة في نوع النساء قط كما أنه قد ينزل على النبي بما ذكر من البشري والفوز والامان يكون الفرق بينهما بدعوى النبوة وعدمها كما فرقا بما ذكر بين المجزأة والكرامة وهناك فرق آخر لا يدرك الا بالكشف وهو أن نور النبوة أصلي مخلوق مع الذات في أصل نشأتها ولذا كان النبي معصوما قبل النبوة وبعدها بخلاف نور الولاية فانه عارض ولذا كان الولي غير معصوم قبل الولاية وبعدها وعلى هذا الوجه الذي ذكره القاضي البيضاوي في الآية يكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة وهذا لا يناق اظهار الاولياء على بعض غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة لكن حمل الرسول في الآية على الرسول المملوكي يأباه سياق الآية كما يعلم بالنظر فيما قبلها وما بعدها على أن الآية على هذا الوجه تفيد أن رسل البشر لا يطلعون على الغيب الا بواسطة الرسول المملوكي وليس كذلك فانهم قد يطلعون عليه بغير واسطة وهو أعلى أقسام الوحي وفي قصة المعراج وتكليم موسى عليه الصلاة والسلام ما يكفي دليلا على ذلك فلا صحة لانكار بعضهم اظهار الغيب لهم بغير واسطة كما أشار الى ذلك الشهاب الخفاجي في العناية فلو قيل المراد بالرسول المرتضى في الآية رسول البشر لدلالة السياق والسباق عليه وبالأظهار على الغيب الاظهار عليه بلا واسطة لم الجواب عن ذلك الاستدلال وقيل المراد بالأظهار على الغيب في الآية الاطلاع عليه بحيث يحصل العلم به علما يقينيا والذي يحصل للاولياء ظن صادق أو نحوه لا علم يقيني كالحاصل للرسول المرتضى فقد قال العلامة على القاري في شرح الشفاء الاولياء وان كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينيا والمهم لا يفيد الا أمر اظننا اهـ وأظن أنه لا يخلو عن بحث فانه قد يحصل لهم علم يقيني كما ذكره العارف الشعرائي في رسالة الفتح نعم اطلاع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم على الغيب أمكن وأقوى من اطلاع الاولياء رضي الله تعالى عنهم عليه فان كشفهم غير تام كما صرح به الامام الطيبي في شرح الكشف ولا يدعي أحد لا أحد من الاولياء ما لا ينسب الى الانبياء من الكشف الحاصل بالوحي الصريح وان قلنا بتنزل الملائكة عليهم وأنهم يأخذون عنهم ما يأخذون وفي الابرز الذي جع فيه مؤلفه سيدي أحمد بن المبارك السجلماسي بعض ما سمعته من شيخه سيدي عبد العزيز الدباغ ما لم يخصه (وسألته) رضي الله تعالى عنه عن قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الآية وقوله تعالى ان الله عنده

(١٥) قوله الطيبي بكسر الطاء وسكون الباء نسبة الى الطيبي كذلك وهي بلدة بين واسط ونستر اهـ منه

علم الساعة الآية وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خمس لا يعلمون الا الله كيف يجمع بين هذا وما يظهر على الاولياء العارفين رضى الله تعالى عنهم من الكشوفات والاخبار بالغيوب بما في الارحام وغيرها فانه امر شائع في كرامات الاولياء (فقال) الحصر الذي في كلام الله تعالى وفي الحديث الغرض منه اخراج الكهنة والعرافين ومن له تابع من الحق الذين كانت تعتقد فيهم جهلة العرب الاطلاع على الغيب ومعرفة حتى كانوا يتحاجون اليهم ويرجعون الى قلوبهم فقصده الله تعالى ازالة ذلك الاعتقاد الفاسد من عقولهم فانزل هذه الآيات وأمثالها كما أراد الله تعالى ازالة ذلك من الواقع ونفس الامر فلا السماء بالحرس الشديد والشهب وأما الاولياء فلا يخرجهم الحصر الذي في الآية ونحوها (ثم قلت له) ان التخصيص في آية عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الآية بالرسول يخرج الولي فالعارض باقية (فقال) انما يخرج غير الولي وأما الولي فانه داخل في الآية مع الرسول ثم ضرب مثلا وكان الوقت وقت حرارة فقال لو أن كبيرا من الكبراء أراد الخروج لينظر الى أرض حرارته ويختبر الفلاحين الذين فيها فانه لا بد أن يخرج معه بعض علمائه وأعز أصحابه عليه فاذا بلغ الى الموضع واطلع عليه وعلم ما فيه فان من يكون معه من الاحباب والأتباع ينالهم شيء من ذلك فكذلك الرسول لا بد له من عبيد وخدمة وأحباب وأحباب من أقتنه فاذا طلع الرسول على غيب أفلا ينال أصفياه أقتنه شيء من ذلك (ثم قلت له) علماء الظاهر من المحدثين وغيرهم اختلفوا في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان يعلم الخسائر المذكورة في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية (فقال) كيف يخفى أمرها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والواحد من أهل التصرف من أقتنه الشريعة لا يمكنه التصرف الا بعرفتها اه وفي كلامه موافقة للوجه الاول الذي مر في كلام بعض العارفين كما لا يخفى على العارف وقد علمت أن الاولياء لا يصلون في الكشف الى ما وصل اليه الانبياء وان قلنا بتنزل الملائكة عليهم ومخاطبتهم في بعض الاحيان وأنه قد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى تنزل عليهم الملائكة الآية ولعل من ينفيه يحمل الآية على وقت الموت أو على وقت البعث وقيل تنزل عليهم الملائكة عند الموت وفي القبر وعند البعث ولكن ظاهر الآية الاطلاق والعموم الشامل لتنزلهم عليهم في هذه المواطن الثلاثة وغيرها وقد وجدت للإمام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال الذي ذكر فيه ما ارتضاه آخر من طريقة التصوف ما يخالف ما مر عنه ويوافق كلام سيدي محيي الدين حيث ذكر فيه أن جميع حركات الاولياء وسكاتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة الذي ليس وراءه على وجه الأرض نور يستضاء به ثم قال حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم قوائدا الى آخر ما قال وذكر تلميذه القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه قانون التأويل انه اذا حصل للإنسان طهارة النفس وتركية القلب وقطع العلائق الدنيوية والاقبال على الله تعالى بالكافية علمادائما وعملا مستمرا رأى الملائكة وسمع كلامهم وقد كان عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه تسلم عليه الملائكة كما في صحيح مسلم والاخبار طائفة برواية الصحابة لهم وبسماعهم

كلامهم ولا طريق الى معرفة كون المجتمع عليه ما كسوى العلم الضروري الذي يحققه الله تعالى في قلب العبد بذلك ﴿ويذنبني﴾ أن لا يقال لا لقاء الملك على غير الانبياء ايحاء لما فيه من ايهام وحى النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالاخلاف وذكر العارف الشعرائي في رسالة الفتح أن الملك اذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام وانما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام قال فلا يجمع بين الرؤية والكلام الانبي والسلام اه ومنه يعلم الفرق بين نزول الملك على النبي ونزوله على الولي فاعرف جميع ذلك والله تعالى الموفق لسألك أقوم المسالك

مطلب بحث في الوجهين
الرابع والخامس وعدم
ارتضاء الوجه المركب منهما

﴿هـ﴾ وفي هذا الوجه الخامس والذي قبله بحث ظاهر لان المقصود من الآية نفي المماثلة بوجه من الوجوه وبيان أن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال بدليل اطلاق المماثلة المنفية لا في خصوص الذات كما يفيد أول هذين الوجهين ولا في خصوص الصفات كما يفيد ثانيهما على أن نفي المماثلة في شيء ربحا يفيد بطريق مفهوم المخالفة ثبوتها في غيره وان كان نفي المماثلة في الذات يستلزم نفي المماثلة في الصفات والعكس كما يعلم مما مر في الكلام على هذين الوجهين ولعله لهذا قال ابن كيران في شرح عقيدة ابن عاشور تفسير مثل بذات أو صفة ضعيف اه وفي اضاءة الدجنة لسيدى شهاب الدين المقرئ التلمساني

وكونه مخالفا لخالقه * سبحانه من واجب في حقه
لأنه لو مائل الى — والم * كان حدوده من الاوزام
لأن مثل الشيء دون لبس * له مساو في صفات النفس
وهي التي موصوفها لا يعقل * بدونها كالنطق فيما مثلوا
وأوجه التماثل المعدودة * منفية في حقه مردودة
﴿ثم قال﴾

فليس مثله — الا شيء كما * بذلك نقل وفق عقول حكما

والظاهر أن تخصيص التماثل بكونه في الصفات النفسية اصطلاح لاهل الكلام فتنبه ثم رأيت بعضهم قد لاحظ ما ذكر مما يرد على هذين الوجهين فعدل عنهما الى وجه مركب منهما حيث قال المثل بمعنى الذات والصفة واستعماله فيهما من استعمال المشترك في معنييه ان كان حقيقة في كل منهما ومن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان كان حقيقة في أحدهما ومجازا في الآخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل اه فأنت تراه قد جعل المثل على الذات والصفة معا ولما استشعر بعد عدم شموله للافعال قال المراد بالصفة ما يشمل صفات الافعال كالخلق والرزق فيكون المعنى ليس شيء مماثل له تعالى في ذاته وصفاته الذاتية وغيرها ﴿ولا يخفى﴾ ما في هذا الوجه من ارتكاب أمر مختلف في جوازه كما هو مبين في كتب الاصول ومن ايهام أن المنفي مماثلة شيء له تعالى في الذات والصفات والافعال على سبيل الاجتماع مع أن المقصود نفي مماثلة شيء له تعالى في كل منها فكأنه قيل لا يماثل شيء في الذات ولا في الصفات ولا

في الافعال بل يجب عدم اعتبار الاجتماع في كل من الصفات والافعال أي ولا في صفة من الصفات ولا في فعل من الافعال فتدبر ذلك

وتنبية * استعمال مثل بمعنى ذات أو صفة قد حكاها عند توجيه هذه الآية كثير من المفسرين وغيرهم وذكره من أهل اللغة صاحب المصباح المنير ولم يوجد نص عليه في لسان العرب والصحاح ومختاره والقاموس وشرحه تاج العروس وأساس البلاغة ولكن من حفظ حجة والمثبت مقدم على الذافي فيقدم على الساكت بالاولى فاعرفه

وسادسها * أن الكاف اسم مؤكده مثل قال صاحب المغني كما عكس ذلك من قال * فصيروا مثل كعصف مأكول * اه أي فانه أ كدفيه لفظة مثل بالكاف عكس ما في الآية وهذا الوجه يتوقف على أمرين * الاول * أن الكاف تقع اسما في الاختيار وهو ما ذهب اليه كثير منهم * الا * خفش وأبو علي الفارسي في ظاهر كلامه كافي الارتشاف وابن جني في سر الصناعة وتبعهم ابن مالك فجوزوا في نحو زيد كالا * سد أن تكون الكاف في موضع رفع على الخبرية والاسد مخفوضا بالاضافة ويقع مثل هذا في كتب المعربين كثيرا قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى فأنفخ فيه ان الضمير راجع للكاف من كهية الطير أي فأنفخ في ذلك النى المائل فيصير كسائر الطيور اه ووقع مثل ذلك في كلام غيره ومن المعلوم أن الضمير انما يعود الى الاسماء ولو كان كازعموا من أنها تقع اسما في الاختيار لسمع في سعة الكلام مثل مررت بكالا * سد مع أنه لم يسمع مثل ذلك فاعلم الحق ما ذهب اليه سيبويه والمحققون وجرى عليه ابن عصفور في كتاب الضرائر الشعرية وكلام أبي علي الفارسي في المسائل البغداديات صريح في أنه لا تقع كذلك الا في الضرورة كقول أبي الشعثاء عبد الله الطويل المنقب بالهجاج

١ ولا تلني اليوم يا ابن عمي * عند أبي الصهباء أقصى هي

بيض ثلاث كنعاج جم * يضحكن عن كالبرد المنهم

* تحت عرائن أنوف شم *

قال أبو حيان في الارتشاف وقد تكرر بها الباء وعلى وعن وأضيف اليه أو وقعت فاعلا ومبتهدا ومفعولا لكن كل هذا في الشعر اه * والثاني * انه تجوز اضافة اللفظ الى مرادفه وانما كان هذا الوجه متوقفا على ذلك لانه اذا كانت الكاف في الآية اسما كانت مضافة الى مثل وهي مرادفة لها وجوز هذه الاضافة مذهب الفقهاء وقد مثل لها بقول الشاعر يخاطب ضيفين زلا عنده فخر لهم انافة فقالا انهم اهزولة

١٢ قوله ولا تلني اليوم الخ أبو الصهباء كنية رجل وبيض بدل من أقصى هي أو خبر لم حذف أي هو نساء ببيض أي حسان والجملة جواب سؤال مقدر والمراد بالنعاج ههنا بقرات الوحش وكثيرا ما تشبه النساء بها في العيون والاعناق وجم بالضم جمع جاء وهي التي لا قرن لها وفائدة الوصف به نفي ما يكسبهن سماجة وقوله عن كالبرد أي عن مثل البرد أي عن اسنان مثله والبرد حب الغمام ويسمى حب المنزل والمنهم يسكون النون وتشديد الميم الثانية الدائب أي الذي ذاب منه شئ فصغر والتشبيه في الصغر واللطافة والخلاء والعرائن جمع عرنيين وهو ما تحت مجتمع الحاجبين من الانف وشم بالضم جمع أشم من الشم وهو ارتفاع قصبة الأنف مع استواء أعلاه اه منه

مطلب سادس الواجهة
التي في الآية

١ فقلت انجوا عنها الجلدانه * سريض كما منها سنام وغاربه

قال والنجا بالقصر هو الجلد وأضافه اليه لان العرب تضيف الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان
اه ووافقه على ذلك ابن الطراوة وغيره ونقل عن الكوفيين وفائدة هذه الاضافة التأكيـ
فتكون اضافة الكاف الى مثل في الآية والنجا الى الجلد في البيت من اضافة المؤكد بالفتح الى
المؤكد بالكسر قال صاحب المثل السائر قد يكون المعنى مضافا الى نفسه مع اختلاف اللفظ
وذلك يأتي في اللفاظ المترادفة وقد استعمل في فصيح الكلام وعليه ورد قول البحري

ويوم تثنت للوداع وسملت * بعينين موصولاً بلحظهما السحر

توهمتها ألوى بأجفانها الكرى * كرى النوم أو مالت بأعطاها النحر

فان الكرى هو النوم وربما أشكل هذا النوع على كثير من متعاطي هذه الصناعة وظنوه مما
لا فائدة فيه وليس كذلك بل الفائدة فيه هي التأكيـد للمعنى المقصود والمبالغة فيه ألا ترى أن
البحري أراد أن يشبه به طرفها المتور به بالنائم فكثر المعنى على طريق المضاف والمضاف اليه
تأكيـد له وزيادة في بيانه اه باختصار والبصريون لا يعتدون بهذه الاضافة لانها في غاية
الندرة فلا ينبغي تخريج التثنية عليهم اعندهم وقد وافقهم ابن مالك في الخلاصة حيث قال * ولا
يضاف اسم ما به اتحد * معنى الخ وما مر في كلام صاحب المعنى من أن الكاف في كعصف اسم
هو ما ذهب اليه سيبويه حيث قال في كتابه ان ناسا من العرب اذا اضطروا في الشعر جمعوا لها
بتمثلة مثل قال الراجز * فصيروا مثل كعصف ما كول * اه وتأكيـد الكاف بمثل في الآية
على القول به من قبيل التأكيـد اللفظي كما أشار اليه عبد الحكيم في حواشي البيضاوي وكذا عكسه
في البيت على القول به فيه كما أشار اليه السيد قدس سره في شرح الكشاف والتأكيـد اللفظي كما
يكون باعادة اللفظ الاول يكون بذكر مرادفه كما نص عليه النحاة وذلك كما في قول الشاعر
* أنت بالخير حقيق قن * وقول طفيل بن عوف الغنوي

٢ وقلن ألا البردى أول مشرب * أجل جيران كانت رواء أسافله

وقد وقع هذا البيت لكعب بن زهير الصماني رضي الله تعالى عنه في قصيدة قافية مذكورة في
ديوانه هكذا

١٠ قوله فقلت انجوا الخ هذا البيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت كما في حواشي ابن بري على الصحاح قال الزجاجي
في تفسيره يقال نجوت الجلد اذا ألقيته عن البعير وغيره وأنشد البيت وقال أبو القاسم علي بن حمزة البصري في
التنبيهات على أغلاط الرواة لا يقال في الأبل سلت وأما يقال فيها خاصة تجوت وجلدت وقال أبو زيد بن نجوت
جلد البعير وجلدت البعير تجلده ولا يقال سلت إلا لعنقه فانهم يقولون ذلك فيه دون سائر الجسد اه والغارب
ما بين السنام والعنق اه منه

٢٠ قوله وقلن ألا البردى الخ النون ضمير النطعن في بيت قبله والالتبيه والبردى بفتح الموحدة وسكون الراء
بعد هادال مهملة قال البكري في معجم ما استعجم هو غدير لبنى كلاب وأنشد هذا البيت وقال أبو العباس الاحول
في شرح ديوان كعب هو موضع وهو مبتدأ خبره أول مشرب والجملة مقول قلن والمشرب موضع الشرب وقوله
أجل جيران مقول قولهم من أي فقبل لهم أجل جيران ور واء بالكسر والمدحج ريان كعطاش وعطشان
يريدان اجتمع الماء في أسافله أي في أراضيها المنخفضة حتى صار غديراً فهو أول مشرب والأفلا اه منه

وقال الأبردي أول مشرب * أجل جيران كانت سقته بوارق ١

وطفيل متقدم لانه جاهلي واكن يستبعد على مثل كعب مع علو كعبه في الشعر وتقدمه في طبقة الاخذ من كلام غيره فاعل هذا من توارد الخواطر ووقع الخافر على الخافر وقد سئل أبو عمرو بن العلاء عن الشاعرين يتفقان فقال عقول رجال توافت على أسننها هـ ذا ويعلم عما ذكرنا عدم صحة ما وقع للسعد في شرح الكشف حيث قال لم يمهّد التأكيده اللفظي إلا بإعادة اللفظ الاول ثم قال ألا ترى أنهم لم يذهبوا في مثل قول الشاعر

بالامس كانوا في رخاء مأهول * قصير وامثل كعصف مأكول

الى أن الكاف تأكيده مزيده اه نعم كون الكاف في البيت زائدة هو المشهور وهو الذي مر في كلام الرضى وابن جني قال الرضى فان قلت لم يلفظ مثل لا بدله من اسم مجرور والكاف مثله فاجرور ومثل في مثل كعصف الذي حكمت بزيادة الكاف فيه لم يفتح لا يمنع من الاسم عن الجر للضرورة وان كان لازما للادضافة لان عمله الجر ليس بالاصالة بخلاف حرف الجر ويجوز أن يكون مثل مضافا الى مقدر مدلول عليه بعصف الظاهر كما قلنا في قول جرير * ياتيم تيم عدي لا أبالكم * على نصب الاول من أنه مضاف الى عدي مقدر يدل عليه الظاهر ولم يبدل من المضاف اليه التنوين لان القرينة الدالة على المحذوف موجودة بعد مثل المضاف أعني عدي الظاهر الذي أضيف اليه تيم الثاني فكان المضاف اليه الاول لم يحذف فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة بل أصلية فكانه قال مثل عصف كعصف اه بياضاح وهو مأخوذ من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فان قال قائل ان جر العصف بالكاف التي تجاوره أم باضافة مثل اليه على أنه فصل بالكاف بين المضاف والمضاف اليه فالجواب انه لا يجوز أن يكون مجرورا إلا بالكاف وان كانت زائدة كما أن من جميع حروف الجر في أي موضع وقع زوائد فلا بد من أن يجررن ما بعدهن فان قيل فاذ جر العصف بالكاف فالام أضيفت مثل وما الذي جرت به فالجواب ان مثلا وان لم تكن مضافة في اللفظ فانها مضافة في المعنى وجارة لما هي مضافة اليه في التقدير وذلك أن التقدير قصير وامثل عصف فلما جاءت الكاف توات جرت العصف وبقيت مثل غير جارة ولا مضافة في اللفظ وكان احتمال هذه الحال في الاسم المضاف أسوغ منه في الحرف الجار وذلك أن لا نجد حرفا جاريا معلقا غير عامل في اللفظ البتة وقد نجد بعض الاسماء معلقا عن الاضافة جارا في المعنى غير جاري في اللفظ وذلك نحو قولهم جئت قبل وبعد وقام زيد ليس غير وقال * بين ذراعي وجهه الاسد * أي بين ذراعي الاسد وجهه وهذا كثير فان قيل من أين جاز تعليق الاسماء عن الاضافة في اللفظ ولم يجز في حروف الجر تعليقه عن الجر في اللفظ فالجواب ان ذلك جائز في الاسماء من وجهين أحدهما أن الاسماء أقوى وأعم تصرفا من الحروف فغير منكر أن يجوز فيها ما لا يجوز في الحروف والثاني أن الاسماء ليست في أول وضعها مبنية على أن تصاف ويجزى وانما الاضافة فيها ثان لا قول جاز أن تعري

١ قوله بوارق جمع بلرة وهي السحابة التي تبرق وتسكب ماءها اه منه

في اللفظ عن الاضافة وأما حروف الجر فوضعت على أنها البحر البتة فلم يكن تعليقها عنه لئلا يبطل الغرض **فان قيل** بل **فان قيل** من أين جازللاسم أن يدخل على الحرف **فالجواب** **فان قيل** لما جازللاسم الكاف ومثل من المضارعة في المعنى فأدخلوا مثلاً على الكاف وجعلوا ذلك تنبيهاً على قوة الشبه بينهما **فان قيل** بل **فان قيل** فهل تجب أن تكون الكاف مجرورة باضافة مثل اليها فيكون قد أضيف كل واحد منهما فيزول الاعتذار عن تركه مثل غير مضافة **فالجواب** **فان قيل** أن قوله مثل كعصف قد ثبت أن مثلاً أو الكاف فيه زائدة كما أن أحدهما زائدة في ليس كمثله شيء وإذا ثبت ذلك فلا يجوز أن تكون مثلاً هي الزائدة لأنها اسم والاسماء لا تزداد فالزائد الكاف فإذا كانت هي الزائدة فهي حرف وإذا كانت حرفاً بطل أن تكون مجرورة وإذا لم تكن مجرورة بطل أن تكون مثل مضافة اليها على أن أبا على قد كان أجاز أن تكون مثل مضافة إلى الكاف وتكون اسماً وفيه عندي ضعف لما ذكرته اه كلامه باختصار وقوله * بين ذراعي وجهه الأسد * مجز بيت لابي فراس همام بن غالب البصري الملقب بالفرزدق وصدره * يا من رأى عارضاً أسرت به * والعارض السحاب الذي يعترض الأفق والذراعان والجهة من منازل القمر الثمانية والعشرين والأسد أحد البروج الاثني عشر وقد أذكر في هذا البيت بيتين ألقاهما شاب على الامام أبي منصور الجواليقي البغدادي وهو جالس في حلقة الادب يسأله عن معناه ٢ فقال له يا بني هذا من علم النجوم لا من علم الادب وهما

وصل الحبيب جنان الخلد أسكنها * وهجره النار يصلي به النارا

فالشمس في القوس أمست وهي نازلة * ان لم ير زرى وفي الجوزاء ان زارا

يعني أن محبوبه ان لم يزره فليله في غاية الطول وان زاره فليله في غاية القصر فكيف يكون الشمس نازلة في برج القوس عن غاية طول الليل لان ذلك لا يكون الا وهي في هذا البرج وبكونها نازلة في برج الجوزاء عن غاية قصره لان ذلك لا يكون الا وهي فيه فاعرفه **فان قيل** وكان للاماميني لم يقف على كلام ابن جني ولا على كلام الرضي فقال في الحاشية الهندية ينبغي أن تكون الكاف في البيت اسماً أضيف اليه مثل فيكون عمل كل من الكاميتين موقراً أما إذا جعلت حرفاً وجعل مثل مضافاً إلى عصف فيلزم قطع الحرف الجار عن عمله بالكاف اللهم الا أن يقال ينزل منزلة الجزء من المجرور اه أي وتكون مثل مضافة إلى مجموع كعصف ولا ينبغي أن الاضافة إلى مجموع الجار والمجرور بتثني الجار منزلة الجزء مما لم يعمد مثله وأقرب من هذا أن يكون كعصف على الحكاية والمراد أنهم صيروا كما ورد في الآية كعصف ما كول كما أشار إليه العلامة القاري في شرح المعنى

فان قيل قوله يا من رأى عارضاً الخ من منادى وقيل المنادى محذوف أي يا قوم ومن استقهامية والروية بصرية وجهه أسره بالبناء للفعول أي أفرح به لونه في بطنه صفة لعارض ويروي أرفقه أي سهرت لاجله وبين صفة ثانية لعارض أو ظرف للرؤية اه منه

فان قيل قوله فقال له يا بني الخ أي ثم قام من الحلقة وآلى على نفسه أن لا يجلس في حلقة حتى ينظر في علم النجوم ويعرف كيفية سير الشمس فنظر في ذلك وعرفه ثم جلس في الحلقة كما ذكره الخطيب البغدادي في تاريخه اه منه

مطلب الرد بالآية على
المجسمة والمشبّهة والمعطلة

فوق حصل أن في الآية ستة أوجه وفيها على كل منها تنزيه يرد على المجسمة * أن الجسم في جهل
وفي خطئ * وعلى أضراسهم كالمشبّهة * أن المشبّهة من تاه في الزلل * وفي قوله تعالى وهو
السميع البصير أثبات يرد على المعطلة الذين نفوا عن الذات العلية جميع الصفات الوجودية
فقالوا أنه تعالى قادر بذاته لا بقدره قائمة به وعالم بذاته لا بعلم قائم به وهكذا زاعمين أن اثباتها يوجب
تعدد القدماء المنافي للتوحيد ومادروا أن المنافي له تعدد ذوات قدماء لا وجود ذات مع صفات
ثابتة لها غير منفكة عنها بل هذا هو عين الكمال * فالحق اثباتها لا قول معتزلي * وقد حكى عن عمرو
ابن عبيد المعتزلي أنه كان يقرر أن الله تعالى عالم بذاته لا بعلم قائم به وهكذا فوقف عليه أعرابي فسمع
كلامه فانشأ يقول

أترضى إذا ما قال يا عمرو قائل * أبوك عليم دون علم ولا نظر
حليم بلا حـ لم تقى بلا تقي * سميع بلا سميع بصير بلا بصير
جواد بلا جود وفي بلا وفا * جميل بلا حسن حي بلا خفر
مدىح بآراء أم هـ عاوس سبعة * فلا أنت إلا في ضلال على خطر

ووجه الرد عليهم أنه قد ثبت بهذه الآية كائنت بغيرها وعلم بالضرورة من الدين أنه تعالى سميع
بصير ومن المعلوم أن اشتقاق الوصف لشيء يفيد ثبوت مدلول مأخذ الاشتقاق صفة لذلك الشيء
فسميع معناه ذات قام بها السمع وبصير معناه ذات قام بها البصر وانكار ذلك مكابرة ثم إن نفيهم
لجميع الصفات سالبة كلية لأنه في قوة لا شيء من الصفات بثابت لله وقوله تعالى وهو السميع
البصير متضمن لموجبة جزئية وهي السمع والبصر ثابتان لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة
الكلية أي توجب كذبها فظهر الرد بآثبات هاتين الصفتين على من نفي الصفات كلها خـ لا فالن
قال انما يظهر الرد بآثباتهما على نفيهما فقط لا على نفيها كلها * والسمع والبصر صفتان قديمتان
قائمتان بذاته تعالى متعلقان بكل موجود قديما كان أو حادثا ذاتا كان أو صفة وليس لهما متعلق
بالمعدوم سواء كان متمعنا أو معكنا خلافا لمن قال إن البصر يتعلق بالمعدوم الممكن وإلى ذلك أشار
الشهاب المقرئ في إضاءة الدجنة حيث قال

والسمع والبصر بالموجود قد * تعاقبا لا غير عند من نقد

وتعاقب البصر بكل موجود قد اتفق عليه أهل السنة كما ذكره الشيخ السنوسي في شرح كبراه
وتبعه شيخنا أبو عبد الله في شرحها وأما تعاقب السمع بذلك فقد خالف فيه المتقدمون منهم حيث
ذهبوا إلى أنه انما يتعلق بالأصوات ~~ممكن~~ في كلام السمع في شرح العقائد النسفية وشيخ
الاسلام في شرح الرسالة القشيرية تخصيص متعلق البصر بالبصرات كتخصيص متعلق
السمع بالسموعات وكذا في كلام غيرهما من المحققين وهذا يشعر بوجود خلاف بين أهل السنة
في متعلق البصر أيضا بل كلام البرهان الأتاني في كتابه تلخيص التجريد يفيد ذلك حيث قال

« ١١ » قوله خلافا لمن قال إن البصر الخ وأما المعدوم المتمتع فلا يتعلق به البصر بالاتفاق كما ذكره الامام النسفي في
شرح عمدة العقائد وكذا السمع على ما يظهر بل أظن أنه لا قائل بتعلقه بالمعدوم الممكن فليراجع اهـ منه

مطلب تحقيق الكلام
في صفتي السمع والبصر الخ

سمعه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالسموعات أو بالموجودات فتدرك ادراكا تاما
لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ثم قال وبصره تعالى صفة
أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على
طريق تأثر حاسة ووصول شعاع اه فان الظاهر ان أوفي كلامه في الموضوعين لحكاية الخلاف
كما هو واضح وقد رأيت في كلام بعض المتأخرين التصريح بهذا الخلاف حيث قال هما صفتان
أزليتان تتعلق الأولى بالسموعات والثانية بالمبصرات عند الماتريدية وتعلقان بالموجودات
مطلقا عند الأشعرية اه لكن العهدة عليه في عزو التخصيص الى الماتريدية فاني لم أجده في
كلام غيره ثم اختار التخصيص حيث قال تعالى سمعه تعالى بما يصح أن يكون مسموعا وبصره
بما يصح أن يكون مبصرا مفهوم من الكتاب والسنة والتعميم لم يقيم عليه دليل يعتد به شرعا
والعقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها كافي شرح المواقف للسيد وشرح الفقه الاكبر
لعل القاري اه أقول يجوز في كلام الامام حجة الاسلام الغزالي في كتابه المقصد الاسنى في معاني
أسماء الله الحسنى جرى على تخصيص متعلقهما بما ذكر وقد ذكرت خلاصته في رسالتي
(منصة الانباج بقصة الاسراء والمراج) ولكن رجح أكثر المتأخرين الاول وصرح حوايته الذي
عليه المعقول وجروا في مصنفاتهم عليه ٢ وأرجعوا ما يخالفه بالآويل اليه وعليه يكون متعلق
الصفتين واحدا ولكن لا يلزم من اتحاد متعلقهما اتحادهما ولا اتحاد الانكشاف الحاصل بهما
بل هما متغايران أي متباينتان في الحقيقة كما أنهما متغايران في العلم وان اندرج متعلقهما في
متعلقه فان لكل من الصفات الثلاث حقيقة تباين حقيقة ما سواها غاية الامر أناعاجزون
عن تمييز تلك الحقائق والجهز عن الوقوف على كنه صفاته تعالى لا ينفك عنه البشر ويحصل بكل
منها انكشاف يباين ما يحصل بغيرها فانكشاف الموجود بالسمع غير انكشافه بالبصر وانكشافه
بكل منهما غير انكشافه بالعلم وان كان لا يعلم حقيقة كل منها الا الله تعالى فلا يلزم تحصيل الحاصل
ولا اجتماع الامثال ٣ وما يجب التنبه له أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخلق اذ بوجه ما ليس
الامر على ما نعهد في أنفسنا من أن ابصار الشيء يفيد وضوحا فوق العلم به علما تاما قبل ابصاره
بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما هو من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة
والنقص وغير ذلك وان اتحاد المتعلق واتحدت جهته المتعلق بالنوع كالانكشاف في تعلق السمع

(١) قوله والعقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الخ أي وان كانت مما يستقل فيه العقل فان علم نبوت الصانع
وقدرته لا يتوقف من حيث ذاته على الكتاب والسنة لكنه يتوقف عليهما من حيث الاعتداده به لان هذه
المباحث اذا لم تعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره
المحققون كذا في منح الروض الازهر في شرح الفقه الاكبر للعلامة على القاري وذكر البعض في المواقف أن علم
الكلام يمتاز عن الالهي بكون البحث فيه على قانون الاسلام قال السيد في شرحها بخلاف البحث في الالهي فانه
على قانون عقولهم وافق الاسلام أو خالفه ثم قال والمراد بكون البحث على قانون الاسلام أن تلك المسائل
مأخوذة من الكتاب والسنة وما ينسب اليهما اه أي من الاجماع والمعقول الذي لا يخالفهما كافي حواشي المولى
الغفرى عليه فافهم اه منه

(٢) قوله وأرجعوا ما يخالفه الخ حيث قالوا المراد في كلام السعد وغيره المسموعات والمبصرات له تعالى وهي جميع
الموجودات اه منه

والبصر والعلم بالموجود فلا بد من التمايز على الخصوص مع الكمال المطلق وكل ذلك مفقوض اليه
 سبحانه وتعالى فبصر قال السعدى في شرح المقاصد **فان قيل** لو كان السمع والبصر قديمين لزم
 كون السمع والبصر كذلك لا امتناع السمع بدون السمع والبصر بدون البصر **فان قيل**
 ممنوع لجواز أن يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالعلم والقدرة اهـ أى فعند
 حدوث السمع والبصر يحدث السمع والبصر تعلق بهما فلا يلزم من قدمهما اقدم السموعات
 والبصرات كمالا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات وفي المواقف وشرحها
 ما خلاصته **ولا يقال** اثبات السمع والبصر في الازل ولا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن
 المعقول **ولا نأقول** انتفاء التعلق في الازل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه كما في سمعنا وبصرنا فان
 خلوها عن الادراك بالعلم في وقت لا يوجب انتفاءهما أصلا في ذلك الوقت اهـ على أن اذا
 قلنا بعموم تعلقاتهما الكل موجود لا نسلم انتفاء التعلق في الازل اذ هما فيه متعلقان بذاته العلية
 وصفاته الوجودية تماثلا قديما * وزعم طائفة أن السمع والبصر نفس العلم بالمسموع والبصر
 بعد حدوثهما فيكونان حادثين وراجعين الى تعلق العلم على وجه مخصوص لا صفتين زائدتين
 عليه قال الامام الرازى في كتابه المحصل اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا
 في معناه فقال الجمهور انهما صفتان مغايرتان للعلم وقالت الفلاسفة وبعض المعتزلة انهما عبارة
 عن علمه تعالى بالمسموعات والبصرات اهـ أى عن تعلق علمه تعالى بهما بعد حدوثهما وهو غير تعلقه
 بهما قبل حدوثهما قال المحقق الطوسى في نقد المحصل أراد الامام فلاسفة الاسلام فان وصفه تعالى
 بالسمع والبصر مستفاد من النقل اهـ وليس بشئ لأن وصفه تعالى بهما مشهور في الاديان
 السابقة أيضا فقد أجمع أهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في سائر العصور والازمان على أنه
 تعالى سميع بصير نعم ينفيد ذلك **كون قوله** فقال الجمهور الخ وقالت الفلاسفة الخ تفصيلا
 لاختلاف المسلمين كما هو صريح كلام المحصل قال السيد قدس سره في شرح المواقف واذا نظر
 في ذلك من حيث العقل لم يوجد له وجه سوى ما ذكره هؤلاء فان اثبات صفتين شبيهتين بسمع
 الحيوانات وبصرها مما لا يمكن بالعقل والاولى أن يقال لما ورد النقل بهما آثما بذلك وعرفنا
 انهما لا يكونان بالاثنتين المعروفتين (أى لا استلزماهما الجسمية والله تعالى منزعه عنها)
 واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتيهما اهـ ولا يخفى أنه لا اشكال في حصول الانكشاف التام
 بعد حدوث السموعات والبصرات بصفتين ذاتيتين له تعالى وعدم حصوله قبل حدوثهما لعدم
 تعلق هاتين الصفتين بالمعلومات لا يوجب نقصا في حقه تعالى وهذا الذى ذكر أنه الاول انما
 ذكره في التشابهات ولم يذهب أحد الى أن السمع والبصر من جملتها ولعله لهذا مرضه الجلال
 الدوائى في شرح العقائد العنصرية كتابه عليه الكانبوى في حواشيه الا أن يقال مراده قدس
 سره اختيار جعلهما من قبيل التشابهات الموهمة للجسمية التى يكتب في فيها عند السلف الصالحين
 والائمة المجتهدين بالآويل الاجالى الذى هو تنزيه الله تعالى عما يوهم ظواهرها مع تفويض
 علم حقيقتها الى الله سبحانه ايثار الطريق الاسلام **فأقول** في كلام المحدث الدهلوى في حجة الله

البالغة تصریح بان السمع والبصر من جملة المتشابهات كما يعلم بجراجهته وفي كلام العارف بالله
الكوراني في كتابه قصد السبيل بتوحيد العلي الوكيل تصریح بأنهما من جناتهما ومواقفهما
ذكر السيد قدس سره أنه الأولى فيهما حيث قال العاقل المنصف اذا نظر في قوله تعالى ليس
كذلك شيء وهو السميع البصير منه لافن حيث انه يهتدى من طريق فكره الى أن الحق واجب
الوجود لذاته وأنه لا شريك له في وجوب وجوده يدرك معنى ليس كذلك شيء على الوجه اللائق
لطوره ثم اذا أتى الى قوله تعالى وهو السميع البصير رأى أنه ان أبقاه على ظاهره الذي يفهمه منه
أهل اللسان لم يهتد الى الجمع بينه وبين ليس كذلك شيء وان سلك فيه مسلك التأويل وصرفه عن
ظاهره عارضه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقول المتشابهات للصحابة ولا أمرهم بالتأويل
وانما أمرهم بالايان بها فافانوا بها من غير تفكير ولم يقل عن أحد منهم تأويل شيء منها ولا
شك أن أقوم الطرق وأنجاها ماسلك عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فالعاقل
المنصف لا يسهه الا الايمان بها والسلوك على هذا المنهج ان كان ناصحا نفسه فانه به يسلم من ورطتي
التشبيه والتأويل بمجرد الفكر والنظر الى آخر ما قال والمراد بالتأويل في كلامه التأويل
التفصيلي فلا ينافي أن الايمان بالمتشابهات لا بد معه من التأويل الاجمالي وفي كلامه اشارة
اليه فتنبه

مطلب وجه تقديم النفي
على الاثبات في الآية

وهذا هو ما تقدم في الآية النفي على الاثبات وان كان شرف الاثبات يقتضي العكس ا تقديم
للتخاية على التلمية وتحرز من ايها التشبيه اذ لو بدئ بذكر السمع والبصر لتبادر الى فهمهم
ما بالانفون في السمع من أنه باذان ومخصوص بالا صوات على وجه خاص وفي البصر من أنه بالآلة
من حدة وأجفان ٢ وخاص بالاجرام والوانها على وجه مخصوص فبدئ بالتنزيه لئلا يذهب
الوهم الى التشبيه فهو احتراص مقدم على أن التنزيه عن النقائص أهم من اثبات صفات
وجودية زائدة على الذات وهذا التنزيه هو معظم المقصود من بعثة الانبياء عليهم السلام الصلاة
والسلام كما ذكره المولى الفخرى في حواشيه على شرح المواقف ومثل ما هنا قوله تعالى هو الله
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم
لا تدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا أي اشفقوا على أنفسكم ولا تتجهدوا برفع
الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون الخ وفي رواية فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا انه معكم انه
سميع قريب أي عالم بأقوالكم وأفعالكم مطاع على سائر أحوالكم كما قاله في قوله تعالى واذا
سألك عبادي عني فاني قريب قال البيضاوي أي يقل لهم اني قريب وهو غائب لئلا يكال علمه تعالى
بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم اه قال عبد الحكيم في

١ قوله تقديم التلمية الخ الأولى بالخاء المعجمة والثانية بالخاء المهملة هذا هو الصحيح رواية ودراية كافي العناية
للشهاب الخفاجي وهو المتداول على اللسان وجوز عبد الحكيم في حواشيه البيضاوي كون الثانية بالجيم وهو
غير ظاهر اه منه

٢ قوله وخاص بالاجرام والوانها الخ يفيد أن المرئي لنا هو الجرم واللون معا وهو مذهب المتكلمين ومذهب الحكماء
أنه اللون فقط كما ذكرته فيما علقته على كتابي هداية المجتاز اه منه

حواسيه يعنى أن القرب حقيقة في القرب المكافى أى المنزه عنه الله تعالى وقداسة عمل في الحال
المشبه بحال من قرب مكانه في الكلام استعارة تبعية اهـ ولك أن تجعل لفظ قريب مجازاً
مرسلاً لا تبعياً للاقته السببية لان القرب من الشئ سبب اكمال العلم باحواله في العادة كاذكرته
في الحواشي المعلقة على تفسير الخطيب المسماة بفتح الطيب كجـ أسأل الله تعالى أن يوفقني
بمنه وكرمه لاتمامها والمعية في هذا الحديث معية بالعلم والاحاطة كما أنها في نحو قوله تعالى انني
معكم أسمع وأرى معية بالنصر والكلالة كما قاله أبو القاسم الجنيد سيد الصوفية وامامهم حين
ما سئل عن معنى مع فيما فيه المعية من الله بالنسبة الى خلقه كفى الرسالة التفسيرية قال شيخ
الاسلام في شرحها فالمعية فيما ذكر لا تكون بمعنى المجاورة ولا المقارنة ولا المدانة اهـ قال
الشهاب المقرئ في اضاءة الدجنة

ومثل وهو معكم فأول * بالعلم والرى ولا تطول

اذ لاتصح ههنا المصاحبه * بالذات فاعرف أوجه المناسبة

وقد وقع خلاف هل هو تعالى معنابذاته وصفاته أو بصفاته لا بذاته وهذا اكمل في الادب وان
كانت صفاته تعالى لا تنفك عن ذاته فلا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الذات عن
الصفات وان ذهب الى الاول الشيخ أبو الطيب ابراهيم بن محمود الاقصر اثنى المواهي الشاذلي
وصنف فيه رسالة سماها اللمعة اللمعية في بيان معنى المعية (وقد اطلعت عليها في أثناء تأليف
رسالتي هذه) وقد استدلل فيها على ذلك بنقول من كتاب من مشابه القرآن للعلامة ابن اللبان وغيره
وعلى كل يجب تنزيه معية الله تعالى عن الشبيه والنظير لاكماله تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه
ليس كمثل شئ وهو السميع البصير ويجب اعتقاد ذلك واعتماده وبذلك ما يتأق به امتزجه مولانا جل
جلاله حق التنزيه وتخليص عقولنا من شبهات التشبيه وقد وقعت مناظرة بين جماعة من
أفاضل العلماء في هذه المسئلة بالجامع الأزهر في سنة خمس وتسعمائة مذكورة بالتفصيل في
كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر لسيدي عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى
وذكرها شيخنا أبو عبد الله في شرح اضاءة الدجنة وهي سبب تأليف أبي الطيب المواهي لتلك
الرسالة وان لم يصرح بها فيها كما يعلم بالاطلاع عليها

وفي الآية دلالة على عجز العقول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته ولذلك قالوا كل ما يخطر ببالك
فان الله تعالى بخلاف ذلك

حارت عقول الورى طرا وقد عجزت * وكلها عن جلال الله في عقل

اذ كل ما خاض الاوهام من صور * مخلوقة مثلنازله ولا تمحل ٢

وقال صلى الله عليه وسلم تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله أى تفكروا في نعمه
لتعرفوا اكمال قدرته وسائر صفاته ولا تتفكروا في ذاته بأنه ماهو وأى شئ هو فانكم لن تعرفوه

١) قوله والكلالة بكسر الكاف وبالمد أى الحفظ اهـ منه

٢) قوله ولا تمحل أى ولا يذهب وهلك أى وهلك الى خلاف ذلك اهـ منه

مطلب معنى المعية الواردة
في الآيات القرآنية
والاحاديث النبوية الخ

مطلب دلالة الآية على عجز
العقول عن ادراك كنه ذاته
تعالى وصفاته الخ

حق معرفته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك أى معرفة لا ثقة
 بك وليست تلك المعرفة اللائقة بالمعرفة بالكنه فقد نها ناعما يحمل عليه الشيطان من التفكير
 في ذات الله تعالى رحمة بنا ولطفنا فان الله سبحانه وتعالى خلق العقول وأعطاهم قوة الفكر وجعل
 لها حدا تنقف عنده فاذا تفكرت فيما هو في طورها وحدثها ووفت النظر حقه أصابت باذن الله
 تعالى واذا تفكرت فيما هو خارج عن طورها ووراء حدها ركبت متن عمياء وخبطت خبط
 عشواء فلم يثبت لها قدم ولم تركز على أمر تطمئن اليه كما بسطه العارف الكوراني في قصده
 السبيل قال سيدي محي الدين بن عربي في فتوحاته لا يجوز لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى
 بلفظة ما كما وقع فيه فرعون فأخطأ في السؤال أى حيث قال وما رب العالمين ولهذا عدل موسى
 عليه السلام عن جواب سؤاله على المطابقة أى حيث قال رب السموات والارض وما بينهما لان
 السؤال اذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه اهـ وهذا الجواب يسمى جواب العدول لانه عدل فيه
 عن مطابقة السؤال وهو من قبيل تلقى السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهها
 على أنه اللائق بحاله فلا يجوز أن يسأل عما هو لانه سؤال عن كنه ذاته ويجوز أن يسأل عن هو
 لانه سؤال عن أسمائه وصفاته وما حصل أهل الارض والسماء الاعلى معرفة الصفات والأسماء
 * وقال الامام على كرم الله تعالى وجهه وقد سئل بم عرفت ربك عرفته بما عرفتني به نفسه
 لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا يشبه بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل
 شئ ولا يقال تحت شئ أى انه تعالى مع غاية بعده عن الادراك قريب بعلمه أو بصفاته وبعيد عن
 العقول مع قرب به بما ذكره فوق كل شئ بالتعالى والعظمة ولا يقال تحت شئ وان كان مع كل شئ
 أسفل أو أعلى والابنية في قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم للمخاطبين لاله تعالى فهو مع صاحب
 كل أين بلا أين لتعالیه عن المكان ولوازم الامكان * وقال الصديق رضى الله تعالى عنه وقد سئل
 بماذا عرفت ربك عرفت ربى ربى ولولا ربى ما عرفت ربى فقبل له وهل يتأتى لبشر أن يدركه
 فقال الجوز عن درك الادراك ادراك والدرك بفحنتين وقد يسكن ثابته أقصى قعر كل شئ ذى
 عمق فكانه شبه الادراك بالبحر على سبيل الاستعارة الممكنة وأثبت له الدرك تخييه لا مرادا
 به نهاية الادراك التى هى معرفة كنه الذات العلية يعنى أن عجز العقول عن الوصول الى هذه
 المعرفة التى هى نهاية الادراك ناشئ من كمال الادراك فانه لا يحصل الا بعد ادراك كمال ذاته
 تعالى وانه لا يدرك بكنهه وجعل الجوز عن الادراك مبالغة ويحتمل أن المراد ان هذا الجوز ادراك
 لما هو المطلوب شرعا من الوقف أى وصول اليه بعلمه والعمل به وأن المراد أن ادراك هذا الجوز
 ادراك عظيم ومقالة الصديق هذه مصرع موزون بلا قصد وقد ضمنها بعضهم فقال
 لا يعرف الله الا الله فاتشدوا * والدين دينان ايمان واشراك
 وللعقول حدود لا تجاوزها * والجوز عن درك الادراك ادراك
 وكذا الامام على كرم الله وجهه حيث قال
 الجوز عن درك الادراك ادراك * والبحث عن سر كنه الذات اشراك

والسر في الاصل ما يكتف من الحديث ثم استعمل في غير ذلك والمراد به هنا ما خفي عن الخلق
واضافته الى الكنه للبيان يعني أن البحث عن الامر الخفي عن الخلق الذي هو كنه ذات الله
تعالى اشراك أي مؤذ الى الاشراك أي الكفر وذلك لان النفوس المألوفة بصور الممكنات
لا يحصل فيها غير ما فيكم اتفكرت النفس في ذاته تعالى لا يحصل عندها الا صورة شيء من
الممكنات فيؤذي قصده معرفة الكنه الى جعل صورة شيء من الممكنات صورة له تعالى وهو قول
بكونه جسما كالا جسم وهو كافر لا يقول به الا

بحسب من ظلام الكفر في ظلم * سبحانه خالقنا قد جل عن مثل

ويحتمل أنه أراد الشرك الخفي الذي أشار اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله الشرك يجري
في أمقي كديب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وذلك أن البحث عن كنه
الذات منهي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تتفكروا في ذات الله فالبحث عن كنه ذاته تعالى
اتباع للهوى واتباع الهوى من الشرك الخفي * واكثر من العارفين مقالات في هذا المقام
مذكورة في رسالة الامام أبي القاسم القشيري وفي حل الرموز ومفاتيح الكنوز للشريف عز
الدين بن غانم المقدسي وغيرها

وهو بالجملة كما اذا كان الانسان لا يعرف حقيقة نفسه التي بين جنبيه فكيف يعرف حقيقة ربه

لو أدرك القوم كنهان حقيقةها * ما طال بحثهم وبالعقل والجدل

فكيف يدرك مولى لاشيئه له * سبحانه بصفات الجبـ دلم يزل

وعلى هذا يمكن حل قول أبي بكر الرازي من عرف نفسه عرف ربه فقهـ فقال الشريف المقدسي
في كتابه حل الرموز هو اشارة الى التجهيز أي أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في معرفة كنه
ربك فقهـ ادع الى مستحيل اهـ يعني أنه اشارة الى عجز الانسان وحث على عدم
التشبث بمعرفة كنه الذات العلية حيث علق فيه تلك المعرفة على غير ممكن وهو معرفة النفس
أي الروح فانما استأثر الله تعالى بعلمه على ما عليه أكثر السلف

٢ سر من الامر جل الله خالقه * وانما خاض فيه القوم بالجدل

وان كان هذا خلاف الظاهر الذي اشتهر من أن معناه من عرف نفسه أي ذاته وتأمل حقيقةها
وتفكر في بدائعها ومحاسنها كالوجه والعين والالنف والغم واللسان والاسنان والروح والعقل
والسمع والبصر والشم والذوق واللس وغير ذلك استدلل بها على وجود صانعها وحياته وكال
قدرته وارادته وعلمه واليه الاشارة بقوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أي وفي أنفسكم آيات
دالة على ذلك أفلا تنظرون ما فيها انظروا من يعتبر ومما قيل في معناه وذكره الشريف المقدسي

١ قوله فكيف يدرك مولى الخ أي كنه مولى الخ يدل على هذا المضاف قوله قبل لو أدرك القوم كنهان حقيقةها
أي من حقيقة الروح والمجدنهاية الشرف اهـ منه

٢ قوله سر من الامر الخ أي هي سر من أمر الله تعالى كما قال قل الروح من أمر ربي أي مما استأثر الله تعالى بعلمه
فكنهها بهم وليس القوم فيما يدعون من حقيقة أدلة برهانية تنتج القطع واليقين بعداهم بل أدلة جدلية قصارى
أمرها افادة الظن اهـ منه

مطلب ان من عرف نفسه

عرف ربه ليس بحديث

وان صح عند أهل الكشف

في حل الرموز قبل ما مر عنه من عرف نفسه بالذل والافتقار والحدوث والفناء وسائر صفات
النقص عرف ربه بالعزيز والغنى والقدم والبقاء وسائر صفات الكمال وليس هذا بجديد كما وقع
في كلام كثير من المتقدمين والمتأخرين بل هو من كلام أبي بكر الرازي كما ذكره الحفاظ ونبه
عليه الشهاب الخفاف في العناية في أوائل تفسير سورة السجدة وكذا الشهاب بن حجر المحمدي
في فتاويه الحديثية إلا أنه نسبة إلى أبي زكريا يحيى بن معاذ الرازي رضي الله تعالى عنه حيث
قال لا أصل له وإنما يحكى من كلام يحيى بن معاذ الرازي الصوفي اهـ وذكر مثله الجلال
السيوطي في كتابه الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة ونقل عن العارف المشعراني أنه قال
إن هذا اللفظ لم يصح عند الحفاظ وإنما هو من كلام بعض أئمة السلف ولكنه صحيح عند أهل
الحقيقة اهـ لكن من المعلوم أن الأحاديث إنما تثبت بالأسانيد لا بنحو الكشف وأنوار القلوب
فهيمة الحديث متوقفة على السند ولم يوجد والولاية والكرامات لا تدخل لها هنا وإنما المرجع
للحفاظ العارفين بهذا الشأن كما بسطه شيخنا أبو عبد الله في فتاويه ^ووقال ^{بعض} بعض أهل
الإشارات قال الله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء أي لا يحيطون بشئ من معلوماته
التي هي مظاهر أسمائه الأبعاش كما يحصل لأهل القلوب من معاينة أسرار الغيوب وإذا
تقاصرت الفهوم عن الإحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها في الإحاطة بذاته هيما
هيما أتى لخفاش الفهم أن يفتح عينه في شمس هاتية لك الذات لأن ذاته تعالى وصفاته
وراء طول العقول فحكمها فيه أغير مقبول فأكف الكيف مشاولة وأعناق التطاول إلى
معرفة الحقيقة مغالوة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلية وأعين الابصار والبصائر عن الإدراك
والإحاطة مسجلة ^م هرام شط مرى العقل فيه * ودون مداه بيد لا تبعد
فكما لا تدركه العيون بأبصارها لا تدركه البصائر بأعينها وورد في الخبر عن رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم إن الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وإن الملائكة الأعلى
يطلبونه كما يطلبونه أنتم اهـ وقال بعضهم

كل ما ترتقى إليه بهوهم * من جلال ورفعة وسناء

فالذي أبدع البرية أعلى * منه سبحانه مبدع الأشياء

وللشريف المقدسي في كتابه حل الرموز قصيدة طويلة في التنزيه تجلوعن القلب دون التشبيه
قال في أولها يا أيها المسمى لله عرفانا * أو قد تغرد بالتوحيد اعلنا
ويطلب الحق بالعقل الضعيف وبالمقياس والرأى تحقيقا وتبينانا
ظننت جهلا بأن الله تدركه * ثواب الفكر أو تدر به أيقانا
ثم قال في أثناءها من مواضع متفرقة

الله أعظم شأننا أن يحيط به * علم وعقل ورأى جل سلطانا

إن قبل أين فقل حيث اتجهت تجد * مولانا ما غاب طرफا ولا بانا

وقوله وقد تغرد قد وجدت في نسخة من حل الرموز وقد تنفوه اهـ منه

هو الذي فوق كل الفوق رتبته * وحيث كنت وجدت الله ديانا
من ظن جهلا بأن العرش يحمله * قد افترى واجترى ظمأ وعدوانا
العرش والفرش والكرسى صنعته * وقد براهن احكاما واتقاننا
العرش يطلب من قد عز مطلبه * ولم يزل في طلب الاب الله ولهانا
ثم قال في آخرها هذا اعتقادي فان قصرت في عمل * فأسأل الله توفيقا وغفرانا
سبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواصفون صفته وله الحمد والمنة على ما أولا من نعمه
التي لا تحصى ومكارم الطافه التي لا تستقصى سبحانه لا تحصى ثناء عليه ولا تنق بأداء واجب
الشكر اليه لك الفضل يا مولاي والشكر والحمد * فازلت تولى الخير مضمي المهد
وان رمت أن أحصى جميلك لم أطق * فالجيسل قد مننت به حدة
واني أقول كن قال

المهي لك الحمد الذي أنت أهله * على نعم ما كنت قط لها أهلا
أزيدك تقصيرا تزدني تقضلا * كأنني بالتقصير أستوجب الفضلا

وأقول كن قال

وثقت بعفو الله عني في غمد * وان كنت أدري أنني المذنب العاصي
وأخلصت حي في النبي وآله * كفي في خلاصي يوم حشري اخلاصي
اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونيبك ورسولك النبي الامي وعلى آله وعقبه وسلم
وقد كان تمام تأليف هذه الرسالة التي توسلت في قبولها والنفع بها بن ختمت به الرسالة في
صبيحة يوم الاحد المبارك الخامس عشر من شهر صفر الخير من السنة الحادية عشرة بعد
ثلاثمائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيد المرسلين وامام المتقين سيدنا محمد المخصوص بالخلق العظيم وعلى
آله وأصحابه وأهل بيته وأتباعه السالكين على منهجه القويم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الكبير الذي ليس كمثل شئ وهو السميع البصير والصلاة والسلام على أفضل
الرسل الكرام وبعد فقد تم طبع هذه الرسالة المسماة بربك العناية بتوجيه ما في ليس
كمثل شئ من السكينة تأليف العالم العلامة المدقق الفهامة البحر الخضم الراوي الحسيب
النسيب السيد أجدرافع الطهطاوي وذلك بطبعة الراجي من الله كمال الوفا حضرة
محمد أفندي مصطفي في أواسط شهر جادى الثانية من سنة ١٣١٣

من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل

الصلاة وأزكى التحية

آمين

هـ- هذه تقارير شريفة على هذه الرسالة المنيفة لجمع من أفاضل علماء الجامع الأزهر لازال معموراً بالافادة والاستفادة على مدى العصر

﴿التقرير الاول﴾

لحضرة تاج السادة العلماء ونخرا القادة الفضلاء العالم الذي شادت أفكاره لمذهب النعمان مالم يشده شعر زياد والمنهل العذب الذي تزدحم عليه الوراد الشيخ الاكبر مولانا الاستاذ الشيخ حسونة النواوى الحنفى شيخ الاسلام والجامع الأزهر لازال كهفاً للمسلمين وكعبة تخرج اليها وفود المسترشدين ولازال شيخ من استفادوا فأد بجاه خير العباد صلى الله تعالى عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿أحمد من ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وأصلى وأسلم على سيدنا محمد المبعوث بالحق البشير النذير وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين﴾ (أما بعد) فقد اطلعت على الرسالة المسماة بكال العناية مؤلفها الذى بلغ فى الاطلاع على الفنون القاية العلامة السيد أحمد رافع الطحطاوى وفقه الله لمثل هذا الخير العميم النفع ودفع عنه جميع المساوى فوجدتها عزيزة المثال من بين تأليفات خواص الرجال فانه سلك فى موضوعها من المجاز ما لا يكون لغيره فيه مجاز وتبين فيها الاستعارة بالكناية ورشدها بعبارات بلغت فى البلاغة النهاية فجاءت بحمد الله وافية بالغرض المقصود لكل مفيد ومستفيد فى الوجود ولا ريب أن هذا نتيجة الاشتغال مع الاجتهاد وفقنا الله ومولفها المسافيه السداد انه هو السميع البصير نعم المولى ونعم النصير فى ٢٤ جادى الاولى سنة ١٣١٣
الفقيه حسونة النواوى الحنفى
خادم العلم والفقراء بالأزهر

﴿التقرير الثانى﴾

لحضرة العالم المفضل المعتمد بحبل التقى والكمال ذى التأليف المفيدة والتقارير التى أضاءت فى وجوههم المشكلات مولانا الاستاذ العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن الشربىنى الشافعى الأزهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿أحمد الله كما ينبغي لجلال وجهه وأصلى وأسلم على سيدنا محمد وخزبه (وبعد) فان أوضع العلوم مناراً وأولاهاء عند ذوى الالباب اعتباراً علم التفسير الكاشف عن حقائق التنزيل وهو علم جل أن ينزل بساحته التنزيل بل لا يدرك شأوه الا الناقدا والخبير سيما ما تعلق بقوله سبحانه ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وقد تصدى لجمع ما قيل فيه وتهذيبه وتنقيحه وترتيبه البارع الكامل النقيب الفاضل الحسيب النسيب السيد أحمد محمد رافع الحسينى فجاء بحمد الله على طرز جميل نفع الله به النفع الجزيل عبد الرحمن الشربىنى

﴿التقرير الثالث﴾

لحضرة السيد السند والعلم المفرد العالم الفاضل التقى النقى الكامل زهرة الشجرة العلية العلوية وفرع الدوحة النبوية مولانا الاستاذ السيد على البيلالوى المالكي الأزهرى نقيب السادة الاشراف بموم الديار المصرية لازال يدر فى سمائها منيراً فى أرجائها

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ أحمد رافع السموات بغير عمد المحيط علماءا كان وما يأتي به غد الظاهر فلا يخفى الذي يعلم السر وأخفى وأصلى وأسلم على شمس ذلك الحقائق المبعوث رحمة من الله لجميع الخلائق قطب دائرة الوجود المفضل على كل موجود سيدنا محمد الذي ختمت به الرسالة وانتشلت به الأنام من وهدة الجهالة وعلى آله أمان البرايا وأصحابه المحصوصين بأحسن المزايا (أما بعد) فقد سرت تحت طرف الطرف في ظرف مائي من الطرف وأجلت فيه قداحي وأذ كيت مصباحي فاذا أنا بكتاب طلمات شوقته الإلباب والدهر به يعد ويخلف ويستوف ولا يسهف حتى قام فرع الشجرة النبوية والعترة الطاهرة المصطفوية التحرير السري الفاضل العبقري السيد أحمد رافع وفقهه الله لمثل هذه المنافع فكشف للافهام عن مخدرات الآيات اللثام في كتاب ذي لفظ رشيق في معنى أنيق يتما بين أثره عزيزا بين طلابه وليست هذه أول فائده التقطت من هذه المائدة فؤاده أيا سابقة وتحقيقاته فائده أكثر الله في العالم أمثاله وبلغنا وإياها آمنا وآماله آمين الفقير إلى الله سبحانه على محمد وآله

﴿ التقرير الرابع ﴾

لحضرتي الفاضلين الجليلين اللذين هما في جبين الكمال غره ولعين المعارف قره اللذين هما في كل فن اليد الطولى والقدح المعلى الاستاذ الواسع الاطلاع الطويل الطول والباع العلامة الشيخ حسن الطويل المالكي الأزهرى والعالم المتقن الخطيب المصقع المتقن الاستاذ الشيخ حمزة فتح الله مفتش اللغة العربية بنظارة المعارف المصرية حفظهما رب البرية

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ الحمد لله الذي له الحمد حقيقة لا مجاز ولا كناية سبحانه ليس كمثل شئ وله في كل شئ آية والصلاة والسلام على من عجز الوصفون عن وصفه وأنزل عليه الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وعلى آله وأصحابه الذين لا يبلغ شأوهم معاني وإن بلغ الغاية في البيان والمعاني (أما بعد) فكتابك أيها الفاضل الذي وسعته بكل العناية قد ولا شك لحظتكم فيه عين العناية فكان غاية في باب فريد في آدابه بلى أنه شهيد لنفسه بنفسه كيف لا ومعاني التحقيق مشرقة البيان من آفاق شمسه سبوح لها مناء عليها شواهد كمال السيف دليل مضائه غراره والجواد عينه قراره فلقد أحسنت وأجدت وأرشدت وأقذت وليس هذا التصنيف والسفر المنيف بالحسنة الأولى من حسناتك ولا هو أول نفحة من نفحاتك فلا برحت لعين العلم أنسانا ولا زلت على الحمد والفضل عنوانا كتبه الفقير إليه عز شأنه حمزة فتح الله كتبه حسن الطويل

﴿ التقرير الخامس ﴾

لحضرة العالم الفاضل الذي شهدت له السنة الرابعة بأنه السابق في مضممار البلاغة والبراعة الذي رسم بديع المعاني على حامل بيانه ذلك أزمنة الكلام حتى سبق من يجاريه من فرسانه الاستاذ الشيخ محمد بن حجت الحنفى الأزهرى رئيس المجلس العلمى الشرعى بمحكمة مصر الشرعية الكبرى أدام الله علاه

بسم الله الرحمن الرحيم حمد المن بين مجاز الحقيقة لاهل الحقائق وأرشد هم انتقيرهم عن
التشبيه والتمثيل فنار وابدقائق الرقائق وصلاة وسلاما على من استعارت منه الاكوان
أنوار الوجود فنالت منه بصريح التبعية ترشح القرب من الواحد المعبود (وبعد) فقد اطلعنا
على رسالة كمال العناية بتوجيه ما في ليس كمثله شيء من الكناية مؤلفها حضرة العلامة
الفاضل السيد أحمد رافع الطهطاوى فوجدناها تشهد لمؤلفها الموما اليه بحسن تهذيبها
وتنقيحها وترتيبها بفضله وبلاغته وقد اشتمت على بيان ما خفي على كثير سواء وتحقيق مباحث
لم يصل اليه الامن وفقه الله مع فصاحة مبانيها وسهولة معانيها بغير ايجاز مخل ولا
تطويل ممل فهو كتاب حقيق بكمال العناية جدير بعناية الثناء وكمال الرعاية وفقنا الله لما فيه
النجاح بحمد وآله عليهم الصلاة والسلام

الفقير اليه عز شأنه
محمد بن حنيفة الحنفي عفي عنه

التقريظ السادس

لحضرة الفاضل الناظم النثر بحر الادب الوافر الذي ورفق ظلال مجده وسعدده وأوقى في
صناعتي النثر والنظم ما لا ينبغي لاحد من بعده الاستاذ الشيخ سليمان العبد الشافعي
الازهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك يا من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير على ما منحتنا به
من بلاغة الكلام وفصاحة التعبير ونشكر لك على كمال العناية فيما مننت به من حسن
الدراية ونستطرح صلاتك ومتواصلات تحياتك وبركاتك على أفصح كل ناطق بالاضاد
وأبلغ داع الى مهيع الرشاد النبي العربي الامين الذي أتته كتابك المستبين بلسان عربي
مبين وعلى آل بيته خيرة العرب الاكرمين (أما بعد) فان الكتاب الموسوم بكمال العناية في
توجيه ما في ليس كمثله شيء من الكناية لحضرة العلامة الدراكة الفهامة الذي تربي في مهده
العلوم حتى تحقق وحقق منها المنطوق والمفهوم فضيلة الحسيب النسيب السيد أحمد رافع
الطهطاوى لا زال بعذب المصنفات والموالوفات للانام راوى قد وقفت عليه فوجدته كالدر
في انتظامه والتغر في ابتسامه وقطر الزندي في انسجامه وزهر الروض اذا غنت على غصونه
مطربات جسامه ووجدت بين اسمه ومسماه مناسبة اقتضاها طبع مؤلفه السليم واتصالا
قريبا كاتصال الصديق الحميم فتحققت ان مؤلفه أبقاه الله تعالى وحرسه أبدع في تأليفه
وأصاب في تميزه بهذا الاسم وتعريفه فهو في اللطافة كالماء في اروائه وكالهواء المعتدل في
ملازمة الارواح بجوهر صفائه فالتحق بمؤلفه قبله لاهل الادب وبيدعه ويبلغه من سعادة
الدارين ما يرومه آمين

كتبه بقله سليمان العبد الشافعي

مدرس بالازهر ودار العلوم

التقريظ السابع

لحضرة العالم الفاضل المتحلي بقلادة الفضائل والفواضل الرافق في حلل العلوم والمعارف
القائمه بها بكثر اللطائف والعوارف الاستاذ الشيخ هرون عبيد الرزق المالكى الازهرى
آدام الله علاه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حق حده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه
وجنده (أما بعد) فقد اطاعت على هذه الرسالة الجليلة المسماة كمال العناية في توجيهه
ما في ليس كمثل شيء من الكفاية فاذا هي من أسنى بنات الافكار ومطالعها آنس من محادثة
الابكار اذا حُرزت من نفائس المسائل ما أخذ هذه الاواخر على الاوائل وذلت من عوديص
مباحث البيان ما استصعب على ثواب الازدهار واصطادت من أوابد باب الكفاية ما لا يناله
الامن أدركته العناية كيف لا وهي لمن ألقت اليه المعارف بعنائها وانقادت له العوارف
بغنونها وأقنانها العلامة الاديب والفهامة الاربب الحسيب النسيب السيد أحمد محمد
رافع الطهطاوى لزال رافعاً بسامى أفكاره ألوية العلوم وأفلاحيه ميل أفكاره في حل
الفهوم آمين الفقير هارون عبد الرزاق المالكي عني عنه

التقرير الثاني

حضرة العالم الامي والفاضل اللوذعي النبيه النبيل ذي الفضل الجزيل الذي سبق أقرانه
في مضممار الافاده فقال فيها حظ السعادة الشيخ محمد حسن بن مخلوف العدوي المالكي
الازهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلي الكبير الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير سبحانه
جل شأنه أظهر ما أظهره من مكنونات أسرارهِ وأبرز ما أبرزه من دقائق حكمه على يد من شاء
من صفوته وأخياره والصلاة والسلام على النبي المنتقى من خلاصة ولد عدنان وعلى آله
وأصحابه الخاترين قصب السبق في مضممار البيان (أما بعد) فهذه بنات أفكار زانها جواهر
التبيان بواضح دلالة وعرائس أكار زفها عنوان البيان بكامل عنايته أسداها اليك
مأثمة في حلل الجمال لابس جلايب البهاء والكمال مسفرة عن شمس الفضل بالتحقيق
كاشفة عن وجه الحسن بينان التدقيق والتوفيق مربية بجوامع الحكم منوّهة بفضل المفرد
العلم وحيد مدهره وفريد عصره معدن الفضل والعلم الحسيب النسيب المحقق الفاضل
الهامم اللوذعي الاديب ألا وهو حضرة السيد أحمد رافع الحسيني الحنفي الطهطاوى صاحب
التأليف العديدة والتصانيف المفيدة لزال غيثنا فاعما وغوثنا رافعاً ملاح بدر عام وفاح
مسك ختام آمين محمد حسن بن العدوي المالكي بالازهر

التقرير التاسع

حضرة الامي الاديب واللوذعي الحسيب الاربب بديع الزمان الفائق في بلاغته على
صبيان من اذا نظم فاق ابن هاني واذا نثر كان مثني المعاني العلامة الفاضل محمد أفندي
الانصاري الطهطاوى أخدم وظيف نظارة الخارجية

باسمك اللهم نبتمنى وبكتابك العزيز في الجملة نقفدى وفصلي ونسلم على نبيك ورسولك المصطفى
الخاتمة بخيرة قدسك حظوة التقريب وكفى المكاف شرعاً بتبليغ كل حق بأنه ليس كمثل ذاتك
العلية في الموجودات شيء ثم آله الناسحين في البلاغة على منواله وصحبه المقتدين في جوامع
كلمه بمثاله (وبعد) فقد سرحت الناظر وأمتعت الخاطر في هذا الاثر الجليل والمؤلف الجليل
الجزيل الموسوم بكامل العناية في توجيهه ما في ليس كمثل شيء من الكفاية فتجملت أن

ما بالسطور قلاندهجور أوفراندلؤلؤ منتور ولما ان ترقيت بسلم مبانیه الى مكنون جوهر
معانيه أخذتني هزة ألهب وأريحية الطرب لما أودع فيه من شوارد الفضل وطرائف
الادب الذي بمثل هذه الامامع وليس بعده لليس كمثله كشاف للقناع فذكرت واهب النعم
وشكرت ما في القسم على حسن توفيقه من شاء ما شاء على أن هذا المؤلف وان قد حجا فقد
فاضت مناهل صفحاته تحقيقا وعلا وصفت مشاربه للشارب وراقت مطالبه لكل طالب ففي
التوحيد له بحر مديد فضلا عن الاصول فانه جم الحصول وهو في البيان روضة ذات أفنان
كالمه في البديع الشا والرفيع عدا ما استتبعه المقام وأفضى اليه بالمناسبة الكلام من لغة
ونحو وصرف ونكات تراجت على موارد الذوق والظرف فهو بلسان حاله لا بدالة مقالته
يتمثل بما قيل فاني وان كنت الاخير زمانه * لا تبسم لم تستطعه الاوائل
ولا غرو فكل آية من كلام من لانهاية له ولا بداية فيها من غرائب الاسرار وعجائب الاقدار
مالا تفي بتلخيص معلوماته حقيقة أو كناية ولكن الفضل كل الفضل ان يخرج اللذهان في
هذه الشريعة مجازا وتقن في أساليب تصنيفها اطنابا وإيجازا فافاد بآجاد وتوخي خطة السداد
وناهيك بمصنفه الممام ومؤلفه الذي شهدت بفضله الاعلام الغني اسمه عن التعريف السيد
الحسيني الشريف الحسيب النسيب العلامة الامعي الاربب والفهامسة اللودعي النجيب
حضرة السيد أحمد محمد رافع القاسمي الطهطاوي الذي اتفق لفيق أقرانه على أنه نابغة زمانه
وغزة عصره ونادرة أوانه فمثل هذه المآثر يقال كم ترك الاول للآخر هذا وفي الختام ندعو
لباق مصنفات السيد المشار اليه بالظهور والانتشار من عالم الادب لعوالم الافكار وهي
بلا شك تصادف في الهيئة الاجتماعية عام الرعاية بعد ان جاء عنوان عقدهام وسوما بكمال
العناية وفقنا الله جميعا واياها لما فيه نفع الامة ورضاه آمين بجاه الامين
في ٢٤ جمادى الاولى سنة ١٣١٣ كاتبه الفقير محمد فرغلي الانصاري الطهطاوي
من مولفني نظارة الخارجيه بمصر

التقريظ العاشر

لحضرة العالم الاديب الاربب النجيب بن النجيب فهو بديع زمانه الذي خلف القاضي الفاضل
فكان الجوهر الفردين أقرانه رافع اعلام البلاغة والبراعة الفاضل الشيخ عبد الرحمن قراءه
حفظه الله كمال العناية خير مجاز * لكشف حقيقة أمر الكناية
أجاد مؤلفه في انتقاء المعاني في احسن تلك النقاياه
فأدنى القصي وراض الابي * وأبدى الخفي وجل العمايه
فأصغ اليه استماعا وثأبر * عليه اطلاعا فنيه الكفايه
ونزه لحاظك في روضه * ترى عجبها آية أي آيه
رسالة أحمد تدعو والانام * الى رافع للعلي خير رايه
تقربا عجزها أتمه * درايته عززت بالروايه
أدام بها الله نفع العباد * وحاط أباءه بذرها بالرعايه
وجازاه عنا الجزاء الجليل * ووقفه في ابتداء وغايه
كاتبه الفقير عبد الرحمن قراءه

(ترجمة المؤلف حفظه الله تعالى)

الحمد لك ما دار فلك والصلاة والسلام على سيد المرسلين الكرام وآله وأصحابه الاطهار
 وبعدهم فلما أشرفت رسالة كمال العناية بالطبع وباهت فرائد الاجياد في حسن الطبع
 تلقينها تلقى الطماء المنة وانتهجت بها ولا ابتهاج العاشق باللاء كيف لا وهي من الماتر القراء
 والايادي البيضاء التي سمعت بها يدبيرة أستاذنا العلامة وملاذنا الفهامه شيخنا رب المحامد
 وفرع سلاله الاماجد الحبيب التسبيح واللوحى الاربى حضرة العلامة السيد أحمد
 رافع الحسينى القاسمى الطهطاوى الذى من ما تراه هذه الرسالة الزهراء التى لا يجهل بي في
 تقريبها بصفة كون مؤلفها الفاضل أستاذنا وملاذا وكوفى مغترفا من فيوضات معلوماته
 ومتلقيا أذا سوى أن أنظم ولا ندس به وأعدد مناقب حسبه متبع ذلك بعقد مصنفاته
 وجمع سلامة مؤلفاته فأقول

هو شيخنا العلامة الفاضل السيد أحمد رافع ابن العلامة الفاضل السيد محمد رافع ابن السيد
 عبد العزيز رافع الحسينى القاسمى الخنفى الطهطاوى وهو من عائلة ذات مجد أصيل وشرف
 أنبل كانت ذات عز ونخار وثروة كبيرة ويسار وكلمة نافذة مع الكرم والسضاء لها الالتزامات
 السلطانية والرزق الواسعة والمربيات الوافرة وقد استمرت على هذه الحالة عدة أجيال الى
 أن نزع من أيديها التزاماتها وقطعت عنها مرتباتها في أواسط القرن الثالث من القرون
 الثالث عشر فحارت عليها الايام بعد أن أجرت الغيث في دارها وأشارت الى نصبها الاعوام بعد
 أن نصبت أعلام الراحة في مزارها الى ان ظهر منها أفراد منهم والد المؤلف أعادوا اليها
 رفيع مجدها كما ذكره المؤلف في أوامر كتابه (هداية المجتاز) وقد ذكر المرحوم على مبارك باشا
 في الخطط الجديدة التوفيقية المؤلفة في سنة ١٢٩٣ هجرية حالة هذه العائلة وما كانت
 عليه على سبيل الاجال حيث قال في الكلام على (مدينة طهطا) وفيها كثير من الاشراف
 من ذرية سيدي أبي القاسم (الحسينى التمساني الطهطاوى) هم أكابرها من
 عدة أجيال ولهم فيها منازل مشيدة ومضايف وكانت لهم مرتبات واسعة من بيت المال
 ثم ذكر والد المؤلف حفظه الله تعالى حيث قال * ومنهم الآن الاجل الفاضل السيد
 محمد عبد العزيز رافع قد اجتمع له الدين والدينا ومكارم الاخلاق تولى الافتاء مدة ببندر أنجم
 ثم طهطا ثم اقتصر على اشتهاله بشأن نفسه من أمر دينه وديناره وله اثنان (أحمد) له
 وظيفة نقابة أشراف تلك الجهة بعد أن جاور بالازهر مدة والاخر منهم في طلب العلم مع
 النجابة الزائدة اه (والثاني) هو شيخنا مؤلف هذه الرسالة وقد ولد حفظه الله تعالى بمدينة
 طهطا بغير يرية بجرجا بالقطر المصري في أتمام شهر رجب سنة ١٢٧٥ هجرية ونشأ بها
 واشتغل بتعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الشريف حتى أتم حفظه وهو ابن عشرة سنين
 ثم اشتغل بتعلم حفظ المتن العلمية على يد والده الموما اليه حفظ منها جملة كثيرة حفظا جيدا

وكان مع ذلك يأخذ عن والده وغيره مبادئ التوحيد والنحو والفقه ثم وفد الى الجامع الازهر
 في سنة ١٢٨٧ هجرية وسنه اذذاك اثنتا عشرة سنة فواظب فيه على تلقي العلم الشريف
 ومكث نحو اثنتي عشرة سنة أخذ فيها جميع العلوم الجارية اقراؤها فيه متلقيا عن كثير من أكابر
 علمائه وقد أجازته جملة منهم بما يجوز لهم رواية ويصح عنه - م رواية * ومن أجازته بذلك
 العلامة الكبير سعد التحقيق وسيد التدقيق الاستاذ الشيخ محمد الانباني شيخ الجامع الازهر
 اذذاك بعد أن لازمهم مدة وأخذ عنه علوم عدة (قال) فلما لاح لي كوكب صلاحه وقاح لي
 نشر مسك فلاحه ورأيت أهلا لتلك الصنعة وحذير ابتعاطيها تلك البضاعة حيث
 أخذ من الفنون بأقوى طرف وأراد الاقترع داء في أخذ الاسانيد عن سلف بادرت لطلبه
 باعطائه بلوغ أربه فلم أثن عنه عن العناية بل أجزته بما يجوز لي رواية ويصح عنه رواية
 من فروع وأصول ومنقول ومعقول وأذنته بالتدريس وأن يتخذ العلم خير جليس ليكون
 في افادته العلوم لطالبيها على أحسن سبيل وينتظم بصحيح مرسل درايته في عقد مسلسل
 الفضلاء بانتظام حسن (الى آخر ما قال) وكان ذلك في سنة ١٢٩٩ هجرية وسنه اذذاك نحو
 أربع وعشرين سنة وبعد أن أقام تلك المدة بالجامع الازهر - راختر الاقامة ببلده (طهطا)
 مشغلا فيها بالتأليف والدراسة فأقرأ كثيرا من الكتب الجليلة قراءة بحث وتدقيق بمشاركة
 كثير من أفاضها كتفسير الخطيب الشربيني وشفاء القاضي عياض وشرح السعد على العقائد
 النسفية ومعنى اللبيب وغير ذلك وقد توجهت نفسه من مبدأ اشتغاله بالعلم الى الاطلاع على
 الكتب العالية الغريبة والتنقيب فيها على غرائب الفوائد حتى تهيأ له السلوك في سبيل الافهام
 السديدة والانتقادات الصائبة * وقد ألف في مدة اشتغاله بتلقي العلم الشريف في الجامع
 الازهر وبعد اقامته في بلده عدة تأليف جمة الفوائد تميزت عن غيرها بقلة الأنداء الفرائد
 ومنها هذه الرسالة الجليلة **تفحمت الطيب على تفسير الخطيب** وهي حاشية على
 تفسير الخطيب الشربيني علقها عليه أثناء اقراءه وقد استمد فيها من كتب التفسير العالية
 وموادها المهمة كحاشية السعد على الكشف وحواشي شيخ الاسلام وابن التيمجد وقاضي زاده
 والشهاب الخفاجي وعبد الحكيم والقونوي على البيضاوي وغيرها وألزم نفسه فيها عند كل
 مسألة تتعاق بعلم الاصول أو الكلام أو اللغة أو بشئ من علوم البلاغة أو غيرها ما راجعها في
 أمهاتها المهمة وبذل الجهد في تنقيحها وتحريرها على وجه دقيق مهذب مستوفي لا يوجد في
 غيرها من مواد التفاسير أعان الله تعالى على اتمامها على هذا النموذج البديع المثال **ومنها**
 شرح المصدر بتفسير سورة القدر وهي رسالة جليلة القدر تبلغ نحو أربعة كراريس وهي
 أجل ما كتب على السورة المذكورة **ومنها** نظم الدرر الحسان في تفسير آية شهر رمضان
ومنها بلوغ السؤل بتفسير لقا جاءكم رسول وهي مطبوعة في سنة ١٣٠٥ وقد قال في آخرها
 تقربت بالتفسير للآية التي * حوت مدح طه جدى الاشرف الاعلى
 أرجى قرى يدينه خير قرابة * وما قاله المولى لقا جاءكم **كم جلا**

﴿ومنها﴾ المسمى الرجح الى فهم شرح غرامى صحيح وهى حاشية لطيفة على شرح الامير
 للقصيدة المذكورة ﴿ومنها﴾ النسيم السحرى على مولد الخضرى وهى حاشية على المولد
 المذكور حقق فيها مسائل مهمة عديدة من علوم كثيرة على وجه لا يوجد فى غيرها ﴿ومنها﴾
 منصة الاتباح بقصة الاسراء والمعراج وهى رسالة فى القصة المشار اليها رتبها على مقدمة فيها
 نفسير فاتحة سورة الاسراء ومقصد محتو على القصة الشريفة وشرحها مقتصر افيها على
 ما ورد فى الروايات التى اطالع عليها ولم يرتجيه سهام طعن اليها وخاتمة حسنة مشتملة على فوائد
 مستحسنة ﴿ومنها﴾ رسالة مشتملة على بيان بعض ما يجب على الانام من حقوق النبي عليه
 الصلاة والسلام وفيها أربعة مباحث وقد ختمها بمسئلة مهمة هى الجمع بين حديث خير
 اناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وبين الأحاديث المعارضة له فى الظاهر كحديث مثل
 أمتى مثل المطر لا يدرى آخره خير أم أوله وحديث ليدركن المسيح أقواما منهم مثلكم أو خير
 منكم وحديث خير منكم قوم يكونون من بعدكم يؤمنون وبى لم يروى وغيرها بجملة أوجه
 وبيان ما هو الحق فى الجمع بينهما ﴿ومنها﴾ رسالة صغيرة مشتملة على نبذة من أقوال
 المجتررات النبوية ﴿ومنها﴾ حاشية على حدود النحول لفاكهى ألفها وسنة أربع عشرة سنة
 وهى باقية الى الآن مسودة لم تتوجه همتها الى تحريرها لاشتغاله بما هو أهم ﴿ومنها﴾ تقارير
 على شرح قطر الندى وحواشيه التزم فيها أن لا ينه على شئ مما نبه عليه غيره من كتب عليهم الا
 لايضاح أو انتقاد وقد ألفها وسنة ست عشرة سنة ثم حررها بعد نحو أربع سنين من وقت تأليفها
 ﴿ومنها﴾ فرائد الفوائد الوفيه بمقاصد خطبة الألفية وهى حاشية على خطبة ألفية ابن مالك
 وشرح الأشموني عليها (أى على تلك الخطبة) تصدى للتنبيه فيها على فوائد لم يحكم حولها أرباب
 الحواشى المشهورة وقد ألفها وسنة احدى وعشرون سنة ولذلك قال فى خطبتها كما قال
 الاخضرى وابن احدى وعشرين سنة * معذرة مقبولة مستحسنة

﴿ومنها﴾ شرح جليل على جلال الآجر ومية وهى منظومة للعالم الشهير المرحوم رفاعة بك
 رافع الطهطاوى عقد فيها متن الآجر ومية وحلى جيدها بالامثلة الغزالية والشواهد الادبية
 ﴿ومنها﴾ هداية المجتاز الى نهاية الايجاز وهو شرح على منظومة بيانية اسمها (نهاية الايجاز
 فى التشبيه والكناية والمجاز) انما نظمها الفاضل السيد محمد بن المرحوم السيد رفاعة عنبر
 الطهطاوى وقد اعتنى فى ذلك الشرح فلا بد من فرائد الفوائد التى غاص عليها فى بحار كتب
 التفسير وموادها وغيرها وقد قال فى آخره

فجاء بحمد الله شرحا ونثره * على نظم هذا الدرر نظم جان

به رفقت خود المعانى يرفها * لمن سامها واصل ابداع بيان

﴿ومنها﴾ الرياض النديبة على الرسالة السمرقندية وهى تقارير على الرسالة المذكورة
 وحواشيها تبلغ نحو أربع وعشرين كراسة فيها من التحقيقات النفيسة ما يعز على غيره ومن
 التدقيقات فى بيان عبارات تلك الرسالة والاصول المأخوذة هى منها ما لم يتعرض له أحد ممن

فهرست کمال العناية بتوجيه ما في ليس كنهه شيء من الكفاية

صفحة	
٢	الخطبة
٣	المقدمة في فمابه الفرق بين المجاز والكفاية
٥	مطلب أنه لا يضرب في الكفاية عند الجمهور انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالة أو استلزامه محالا
٦	مطلب ما ذهب اليه صاحب الكشف في الكفاية من اشتراط امكان المعنى الحقيقي فيها سواء تحقق ولم يرد أو أريد بالتبعية أو لم يتحقق أصلا
١٠	مطلب التوفيق بين مذهب صاحب الكشف فيها وما وجد في كلامه مما يخالفه
١١	مطلب اشتراط العصام فيها تحقق المعنى الحقيقي وعدم الاكتفاء فيها بمجرد امكانه
١٢	مطلب انقسام الكفاية المفردة الى أصلية وتبعية قياسا على الاستعارة وان لم ينقل ذلك عن علماء اليمان
١٢	المقصود في مذهب اليه المحققون من أن الآية الكريمة (ليس كنهه شيء) من باب الكفاية وتقريرها فيها بوجهين
١٣	الوجه الاول في تقريرها وبحث العصام فيه والجواب عنه وبيان أن المماثلة هي الشركة في أخص الصفات ولا يشترط فيها المساواة من جميع الوجوه وتأويل ما نقل عن الأشعري وغيره مما يوهم ذلك
١٤	مطلب العدول عن التشبيه الى التشابه عند التساوي في وجه التشابه وجواز التشبيه حينئذ لغرض من الأغراض
١٥	الوجه الثاني في تقرير الكفاية في الآية وما يتعلق به
١٧	مطلب استعمال لفظ مثلث على وجهين
١٨	مطلب دعوى السيد الجرجاني عدم الاختلاف بين وجهي تقرير الكفاية في الآية الا في العبارة ورده هذه الدعوى ببيان الفرق بينهما
١٩	مطلب توقف الشيخ الخضري في كون الآية كناية عن نفى المثل وجوابه عنه
٢٠	مطلب بحث المولى الفنري في كون الآية من باب الكفاية ورده هذا البحث بما فيه الكفاية
٢١	مطلب التنبيه على المحمول في نحو قوله -م زيد- ما ولعمرو وقوله -م الدرّة- في الحقيقة الخ وقوله -م لا شيء- من الحائط في الوند ولا شيء من السرير على المثلث وبيان عكسهما والتنبيه على التسامح في تعريفهم قياس المساواة
٢٢	مطلب بحث المولى الفنري في كون الآية كناية عن نفى المثل بالوجه الاول والجواب عنهما

- ٢٣ مطلب جواز استلزام المحال محالا آخر وهل يشترط فيه وجود علاقة بينهم ما تقتضيه
- ٢٤ مطلب وجه ثالث ذكره الفري في تقرير الكناية في الآية
- ٢٥ مطلب بيان ما هو الحق في توجيه الكناية في نحو هذه الآية والتمهيد لذلك بذكر أمور مهمة
- ٢٥ أولها أن النفي يتوجه بحسب الظاهر إلى الحكم دون متعلقه وفي هذا المبحث بيان أن نفي الحكم المتعلق بشئ تارة يكون مبنيا على وجود ذلك الشئ وتارة يكون مبنيا على عدمه وهو النوع المسمى بعكس الظاهر
- ٢٧ مطلب استحالة تحقق حجة على الاشرار خلافا لما وقع للعصام في حواشي البيضاوي
- ٢٨ ثانياً أنه يجب الأخذ بظاهر الكلام ما لم تقم قرينة على خلافه
- ٢٨ ثالثاً أن اختلاف المادة قد يوجب فرقاً بين العبارات من حيث معانيها وإن كانت على غلط واحد وذكراً أربعة أمثلة لذلك مع التكامل على كل مثال منها
- ٢٨ المثال الأول ليس أحد أبا ابن زيد
- ٢٩ المثال الثاني ليس أحد مثل المثل بكر
- ٣٣ المثال الثالث ليس أحد قد نظر اعمى خالد
- ٣٣ المثال الرابع ليس أحد قد أشبه غلام عمرو
- ٣٣ مطلب بيان أن الآية السريفة من قبيل المثال الثاني وأنه لا يمكن الأخذ بظاهرها وأنه على فرض البناء على هذا الظاهر لا يأتى أن تكون كناية عن انتفاء مائة شئ ما له تعالى لا بالوجه الأول ولا بالوجه الثاني
- ٣٤ مطلب بيان أنه لا بد من اعتبار القرائن التي احتفت بها الآية الدالة على ارادة خلاف الظاهر وأن جعلها كناية يحتاج مع بناء النفي على عدم المثل إلى فرض المثل أو اعتبار توهمه ترصلاً إلى افادة نفي المثل الحقيقي عنه تعالى
- ٣٥ مطلب بيان أن تقرير الوجه الأول من وجهي تقرير الكناية في الآية بما مر في كلامهم غير صحيح
- ٣٥ مطلب بيان أنه إذا لم يعتبر فرض المثل أو توهمه مع كون النفي مبنيا على عدمه لا يصح كون الآية كناية عن انتفاءه
- ٣٦ مطلب بيان خلاصة التحقيق في كون الآية كناية عن انتفاء المثل وأن القرينة لا تمنع من ارادة معناها الحقيقي مع لازمه وأن معناها الحقيقي عند جعلها كناية لا يستلزم محالاً وأنه انما يستلزمه إذا كان النفي فيها مبنيا على وجود المثل وأن الآية عند البناء على ذلك لا يصح كونها كناية
- ٣٦ مطلب بيان الأمور التي انضحت من التحقيق المذكور

- ٣٦ أولها أنه لاصحة لقول السعد وغيره أنه لا تصح ارادة المعنى الحقيقي مع المعنى الكائن في الآية الخ وبيان وجه عدم صحة ذلك
- ٣٧ ثانياً أنه لاصحة لتوقف الشيخ الحضري السابق ذكره ولا لجوابه عنه وبيان وجه عدم صحتهما
- ٣٧ ثالثها أن بحث الفنري في كون الآية كناية بالوجه الاول الذي ذكره وجهه ولا صحة لما أجيب به عنه
- ٣٨ رابعها أنه لاصحة للوجه الثالث الذي ذكره الفنري في تقرير الكناية وسبق ذكره
- ٣٨ خامسها أنه لاصحة لما ذكره الشيخ الشيبيني الخ
- ٣٩ مطلب تأييد ما مر من أن المعنى الحقيقي للآية عند جعلها كناية لا يستلزم محالاً الخ
- ٤٠ في الخاتمة في بيان بقية الالوجه التي فترروها في الآية وهي كلها ستة
- ٤٠ أولها وجه الكناية الذي سبق الكلام عليه في المقصد
- ٤٠ ثانياً القول بزيادة الكاف
- ٤٠ مطلب بيان أن زيادتهم ليست خاصة بالضرر اثر الشعرية خلافاً لمن زعم ذلك
- ٤١ مطلب مناقشة صاحب الانتصاف في هذا الوجه والجواب عنها
- ٤١ مطلب بيان أن مثل زيد أخص من غير زيد
- ٤٢ مطلب بيان مستند القائلين بزيادة الكاف في الآية والجواب عنه
- ٤٢ مبحث تحقيق المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان وكيفية اطلاق لفظ المجاز عليهما والخلاف في كونهما من المجاز المتعارف أم لا وغير ذلك مما يتعلق بهما
- ٤٥ مطلب معنى كون الباء للتصوير
- ٤٥ مطلب بيان أن الخلاف فيما ذكرنا هو على رأي الاصوليين واتفاق أهل البيان على كونهما ليسا من المجاز المتعارف
- ٤٦ مبحث ما اشتهر من أن الزائد دخوله في الكلام نكروجه وبيان أن له فائدة لفظية أو معنوية تخرجه عن العينية
- ٤٦ مطلب تحقيق أن التأكيدي في الزائد ثمره زيادته وفائدته لا معنى وضعه هو له وأنه ليس بكامة اصطلاحية حقيقة وليس بحقيقة ولا مجاز
- ٤٧ ثالث الالوجه التي في الآية القول بزيادة كلمة مثل وبيان حكمه زيادتها
- ٤٩ مناقشة في هذا الوجه
- ٤٩ مناقشة في الحكمة التي ذكرها الزيادة مثل في الآية
- ٥٠ رابعها كون مثل بمعنى ذات
- ٥٠ مطلب معنى قولهم في صفات الله تبارك وتعالى واحداً من قلة

- ٥٠ مطلب الرد على من زعم من قدماء المتكلمين مماثلة ذات الله تعالى لاسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وبيان منشأ غلطهم
- ٥١ مطلب الفرق بين عنوان الموضوع وذات الموضوع
- ٥١ خامسها كون مثل بمعنى صفة
- ٥٢ مطلب ثلاث كلمات لارابع لها سمع فيها فعل وفعل وفعل
- ٥٢ مطلب الرد على الامام الرازي في دعواه انه لا يصح أن يكون معنى الآية ليس كمثل في الصفات شي لا تصاف الله تعالى والعباد بالعلم والقدرة وغيرهما وبيان عدم المماثلة بين صفات العباد وصفات الله تعالى وأنه لا عبرة بالموافقة في الاسم
- ٥٣ مطلب هل المماثلة هي المشاركة في الصفات النفسية أو في أخصها
- ٥٤ مطلب الخلاف في أخص صفات الله تعالى وأن الحق أنه مجهول
- ٥٤ ﴿تنبيه مهم﴾ مشتمل على أمور مهمة منها الرد على من ادعى مساواة علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلم الله تعالى ومنها بيان معنى علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به وعدم جواز نسبته الى غيره تعالى ومنها الجمع بين اختصاصه بالله تعالى وما وقع للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن من الاولياء بمحض الوراثة الحمديدية من الاخبار بكثير من المغيبات ومنها الكلام في تنزل الملائكة على الاولياء ومكالمتهم والفرق بين النبي والولي وغير ذلك من المباحث الجليلة
- ٦٢ بحث في الوجوهين الرابع والخامس وعدم ارتضاء الوجه المركب منهما
- ٦٣ سادس الواجهة التي في الآية كون الكافي اسما مؤكداً على كيد الغطيا بالمرادف مع اضافتها اليه
- ٦٧ مطلب الرد بالآية على المجسمة والمشبهة والمعطلة
- ٦٧ مطلب تحقيق الكلام في صفتي السمع والبصر والخلاف في متعلقهما وما غايرتهما الصفة العلم وبيان ما اختاره السيد الجرجاني من كونهما من جملة التشابهات
- ٧٠ مطلب وجه تقديم النفي على الاثبات في الآية
- ٧١ مطلب معنى المعية الواردة في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والتنويه بالمناظرة التي وقعت في كونه تعالى معانيذاته وصفاته أو بصفاته لا بذاته
- ٧١ مطلب دلالة الآية على عجز القول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته وذكر ما يناسب ذلك من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم ومن كلام الصديق والامام على كرم الله تعالى وجههما ومن كلام غيرهما
- ٧٣ مطلب أن من عرف نفسه عرف ربه ليس بحديث خلافا لما وقع في كلام كثيرين وان صح عند أهل الكشف
- تمت

